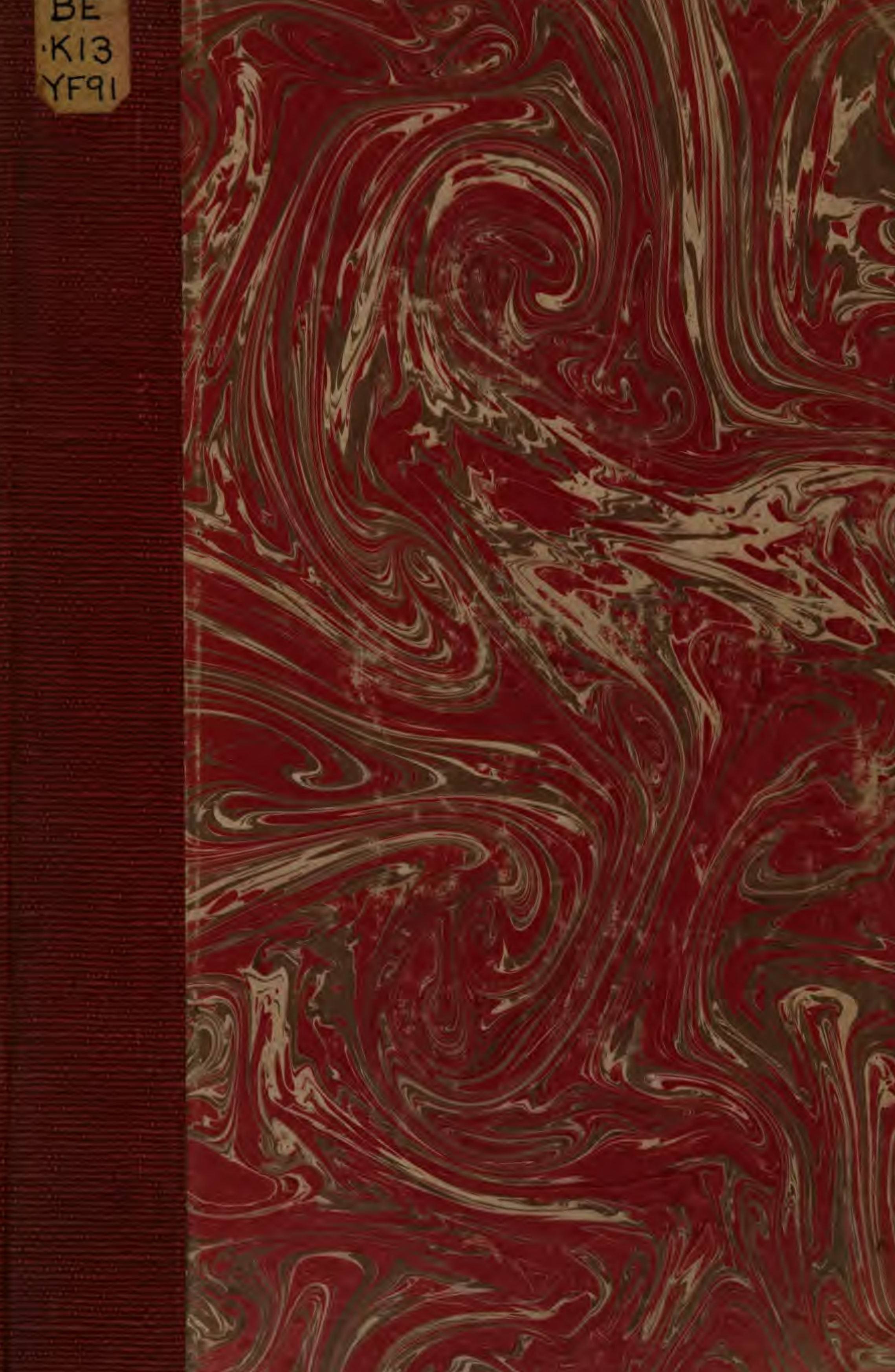
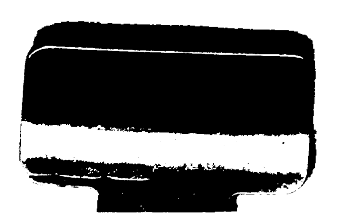
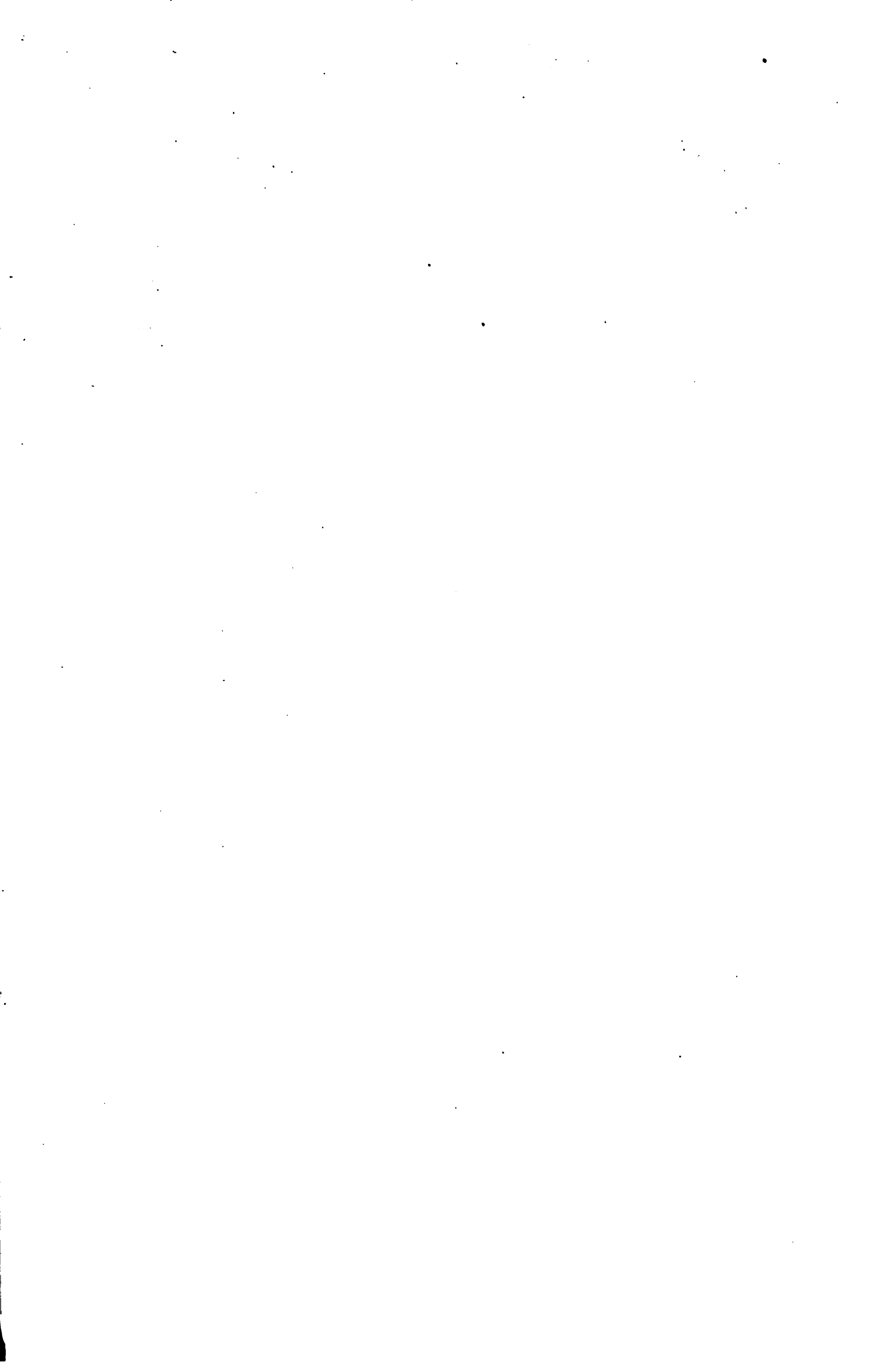










Kants Methodologie in ihren Grundzügen

Eine erkenntnistheoretische Untersuchung

Von

Dr. Oscar Ewald

i. e.
Oscar Friedländer



BERLIN
Ernst Hofmann & Co.
1906

Inhalt.

Vorwort.

Meine früheren philosophischen Schriften „Nietzsches Lehre in ihren Grundbegriffen“ und „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus“ hatten gegen den Relativismus Stellung genommen, jene auf ethischem, diese auf erkenntnistheoretischem Gebiet. In der letzteren erwies sich uns der nahe Zusammenhang zwischen dem antimetaphysischen Relativismus und der psychologistischen, genetischen Methode, die die Dinge bloß auf ihre Entstehung, nicht auf ihren ihnen inhärenten Wert prüft. An Avenarius sollte der Nachweis erbracht werden, daß besagte Methode, konsequent angewendet, bloß zu beiläufigen Zusammenhängen, zu Wahrscheinlichkeitstheorien führt, nicht zu festen, apodiktisch gegründeten Lehrsätzen, zu umfassenden, geschlossenen Systemen, daß sie vielmehr da, wo sie dergleichen zu leisten scheint, insgeheim ein Anlehen nimmt bei der reinen, bei der transzendentalen Logik. Diese Erkenntnis mußte nunmehr an Kant, dem eigentlichen Begründer des Transzendentalismus, vertieft werden. Es mußten alle Konsequenzen gekennzeichnet werden, die sich aus dem Psychologismus, insbesondere aus dessen metaphysischer Form ergeben, und dementsprechend der Begriff des Unbewußten nähere Erörterung finden. Andrerseits mußten auch die der reinen, transzendentalen Logik anhaftenden Schwierigkeiten unparteiisch dargelegt werden, damit auf Grundlage der gewonnenen Ergebnisse eine eindeutige Ausgestaltung einer methodologischen Richtung unternommen werden könne. So erweist sich die vorliegende Schrift als ein Traktat über die Methoden, die im Kantschen Kritizismus verhüllt liegen, nicht aber als definitiver Ausbau einer Methode, da dies wegen der historischen Bezugnahme auf Kant, dem die methodologische Frage selber nicht zu voller Klarheit gediehen war, nicht im Rahmen der Disposition gelegen sein durfte.

Dr. Oscar Ewald.

I.

Erkenntnistheoretischer Charakter der modernen Philosophie.

Die Erkenntnistheorie ist es, die der zeitgenössischen Philosophie ihr Gepräge gibt. Wiederholt und mit vollem Rechte hat man auf diese so charakteristische Prävalenz der Methodik und Formenlehre des Denkens hingewiesen.[1] Das theoretische Interesse wendet sich in unseren Tagen weit mehr der kritischen Analyse der geistigen Funktionen zu als der Schöpfung neuer Inhalte, der Konstruktion neuer Systeme. Es ist wahr, daß das titanenhafte Ringen des Erkenntnistriebes darin auf die Dauer keine Befriedigung findet, daß sogar eine leise Zaghaftigkeit in diesen schüchtern tastenden Versuchen, sich zuerst des Werkzeuges zu versichern, ehe man an die Bearbeitung des Materiales geht, hervortritt. Aber wenn dergleichen Untersuchungen auch nicht das Wesen und die Aufgaben der Philosophie erschöpfen, sie sind gleichwohl unerläßlich, will man die Spekulation nicht wieder einer durch keine kritische Erwägungen in Schranken gehaltenen Phantastik überantworten.

Freilich ist dieser methodologische Grundzug des philosophischen Denkens nicht erst aus den Stürmen der Gegenwart erwachsen, die die älteren, morschen Systeme hinwegfegten. Im weitesten Sinn ist er so alt wie das philosophische Denken selber.[2] Denn was heißt philosophieren anders als zum Bewußtsein davon erwachen, daß im menschlichen Geiste sich die zwiefache Möglichkeit der Wahrheit und des Irrtums

[1]) Rickert, „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung", S. 1 sqq. — Scheler, „Die transzendentale und psychologische Methode", S. 1 sqq.

[2]) Die Betonung des methodologischen Elementes in der Definition der Philosophie ist allerdings eine Errungenschaft der neueren Spekulation und erscheint deutlich erst bei Kant und Herbart. — Vergleiche Überweg-Heinze, „Grundriß der Geschichte der Philosophie" I[5], S. 5.

entfaltet, daß also die immanenten Kriterien beider sorgfältiger Analyse bedürfen? In einem etwas eingeschränkteren und bestimmteren Sinn erweist er sich dann als eines der treibenden Motive der neuzeitlichen Philosophie, die zunächst in Descartes und Locke ihre zwei Schwerpunkte gewinnt. Beider Interesse ist in erster Reihe ein methodisches und erst mittelbar auch ein metaphysisches. An dogmatischen Reaktionen fehlt es nicht. Kant findet eine Generation vor, die sich zum großen Teil kritischer Tendenzen begibt und zwischen vagem Skeptizismus und wüster Begriffsschematik ein philosophisches Scheindasein fristet. Um so mächtiger setzt die Methodologie im Kritizismus wieder ein. Man irrt aber auch, wenn man meint, sie sei bei den Identitätsphilosophen durch ein Übermaß phantastischer Intuition und metaphysischer Konstruktionen abermals verschüttet worden. Im Gegenteil, das Zeitalter der Dialektik zeigt den großartigen, wenn auch gründlich verfehlten Versuch, sämtliche Gebiete des Erkennens einer einzigen und allbeherrschenden Methode zu unterwerfen.[1]) Und dieser Versuch hat sich auch in seinen Irrtümern fruchtbar erwiesen. Denn er hat die Grenzen enthüllt, die dem logischen Universalismus gesetzt sind, und er hat den Widerspruch herausgefordert, der die treibende Kraft der philosophischen Entwicklung ist. Der Widerspruch ging ins Extrem, so wie die andere Partei ins Extrem gegangen war. Hegel hatte die Geistesphilosophie triumphieren lassen. Nunmehr usurpierte die Naturphilosophie, der Mechanismus, durch den Sieg evolutionistischer Ideen gefestigt, auch die Provinzen des Geistes. In Mill und Spencer erreicht diese Tendenz ihren Höhepunkt. Aber sie nutzt sich an der Härte und Sprödigkeit des Materials ab, an dem sie zu sieghaftem Ausdrucke hätte gelangen sollen. Die Geistesphilosophie trat wieder in ihre Rechte. Für einen Denker wie Wundt wurde die Zweiheit von Natur und Geist abermals maßgebend. Der Plan einer Universalmethode wurde auch von anderer Seite wirksam angefochten. Rickert und Windelband substituierten dem alten Begriffspaar ein neues, das von Natur und Historie. Die Methode

---

[1]) Die Geschichte der neueren Philosophie hat besonders Windelband vielfach als Entwicklungsgeschichte der Methode behandelt. Einen interessanten Exkurs über dasselbe Thema, zumal über die rationalistische und psychologistische Methode liefert Cohen, „Kants Theorie der Erfahrung"², Einleitung. Über die dialektische Universalmethode der Identitätsphilosophie Näheres in meiner Schrift, „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus" S. 120 sqq. Sogar ein antimetaphysischer Empirist wie Friedrich Albert Lange hebt die Verdienste der Identitätsphilosophen um die Methodologie hervor.

der ersteren als die nomothetische, die abstrakte, begriffliche soll nicht mit der der zweiten, der idiographischen, anschaulichen verwechselt werden. Daneben ist der frühere Gegensatz, durch die neue Einteilung im Kern keineswegs überwunden, noch immer in Kraft. So differenziert sich das Problem der Methode und verzweigt sich in stets reichere Kombinationsformen. Die Differenzierung ist auch hier charakteristisch für den Geist der Gegenwart, und man darf sagen, daß der spezifisch erkenntnistheoretische Charakter unserer Philosophie vielleicht weniger auf die Vorherrschaft methodologischer Probleme überhaupt zurückgeht als auf die Spezialisierung derselben und die Detailanalyse ihrer Elemente. Nicht bloß die allgemeinen, abstrakten Denkfunktionen werden auf ihre Leistungsfähigkeit geprüft, sondern auch die konkrete Technik des Denkens, wie sie sich in den einzelnen Forschungszweigen bekundet, bildet den Gegenstand zahlreicher Untersuchungen. Wie sehr müht sich Mill, wie sehr vor allem Wundt um die Methodik von Disziplinen, die ein weiter Abstand von der Philosophie trennt. Andererseits regt sich bei den hervorragenden Vertretern dieser Disziplinen selber in unseren Tagen ein nicht weniger intensives Verlangen, in den Mechanismus ihrer Methodik einen tieferen Einblick zu gewinnen. Und während so die konkrete Logik gleichsam nach unten ins Gebiet fruchtbarer Einzelerkenntnisse gravitiert, streben diese ihr auf halbem Wege entgegen. Nach Erkenntnis ihrer Methode, nach reifer Selbstbesinnung ringen heute insbesondere Physik, Biologie, Nationalökonomie und Historie.[1]) Man könnte überall in den erwähnten Fächern von einer Krise der Methode sprechen. Nicht bloß unsere Philosophie, sondern auch die wissenschaftliche Forschung trägt zurzeit ein erkenntnistheoretisches Gepräge.

Die Philosophie ist allerdings nicht unmittelbar für jene konkreten Gestaltungen und Verzweigungen der Methodenlehre interessiert. Ob die Nationalökonomie vom historischen oder vom klassischen Gesichtspunkte betrieben wird, ob die Historie selber das individualisierende oder das soziologische Moment hervortreibt und zum Leitmotiv ihrer Untersuchung und Darstellung stempelt, ob die Chemie sich der mechanischen, atomistischen Welterklärung fügt oder ein neues System der

---

[1]) In Bezug auf die Physik seien genannt Mach, Kirchhoff, Hertz und Ostwald. Dazu die nennenswerte Kritik Höffdings in „Moderne Philosophen" S. 98 sqq. In Bezug auf die Biologie die Neovitalisten Bunge und Rindfleisch und de Vries' Mutationstheorie. In Bezug auf die Nationalökonomie Menger, Brentano, Schmoller. In Bezug auf die Historie Lamprecht, Eduard Meyer.

Naturauffassung verlangt, das sind Fragen, an denen die Philosophie — wenn auch nicht in gleichem Maße — ihren Anteil hat, deren Beantwortung ihr aber nicht unmittelbar, als eine ihrer Existenzbedingungen, obliegt. Denn in den vorgeführten Beispielen handelt es sich überall um einen Kreis bestimmter Einzelobjekte, denen eine bestimmte Erkenntnisart korrespondiert. Die Philosophie darf aber nicht mit speziellen Arten und besonderen Inhalten des Erkennens anheben, sondern muß dieses in seiner Allgemeinheit, in seiner Richtung auf die Welt der Objekte überhaupt, nicht auf einen beschränkten Ausschnitt derselben, der Analyse unterwerfen.

Auf dieser Höhe der Abstraktion weichen die bescheideneren Einzelprobleme vor dem Grundproblem der Methodologie zurück, das im Erkenntnisbegriff selber seine Wurzel hat. Erkenntnis nämlich kann als logischer Wert und als psychischer Vorgang interpretiert werden. In jener Interpretation entfaltet sich der Plan einer reinen Logik, in dieser der Plan des Psychologismus als philosophischer Fundamentalmethode. Es braucht kaum des näheren erörtert zu werden, daß der Auseinandersetzung der beiden Standpunkte die prinzipiellste Bedeutung für alle Spekulation überhaupt zukommt. Ein Blick auf die zeitgenössische Philosophie beweist dies. In ihr hat sich dies Problem nunmehr in solcher Schärfe zugespitzt, daß darüber das Interesse an anderen Fragen, insbesondere an den Fragen der Metaphysik, sich abzustumpfen droht. Noch vor einem Dezennium stand die Kontroverse der Metaphysiker und der immanenten Positivisten im Mittelpunkt.[1]) Heute wogt die Diskussion zwischen den Parteilagern der Psychologisten und der reinen Logiker.

Daß übrigens die beiden Probleme des sachlichen Bezugs aufeinander und des inneren Zusammenhangs keineswegs entbehren, daß die Begriffe der Immanenz und Metaphysik, des Psychologismus und der Logik vielfach wechselseitig verknüpft sind, soll die weitere Untersuchung zeigen. Damit ist auch der Vorwurf beseitigt, es versinke der methodologische Streit in unfruchtbaren, leeren Formalismus, der das erkennende Subjekt dem Wesen der Wirklichkeit keinen Schritt näher

---

[1]) Bei Denkern wie Avenarius und Schuppe, auch Mach, überwiegt die Immanenz, der antimetaphysische Aspekt. Die methodische Seite ist hier noch verhüllt. So konnte es kommen, daß der Logiker Schuppe mit den Psychologisten Avenarius und Mach gemeinsame Sache zu machen glaubt. Siehe den bekannten offenen Brief Schuppes an Avenarius in der „Vierteljahrsschrift". Dazu meine Kritik in „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus", S. 113.

führe. In meiner Schrift „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus" konnte ich besagten Zusammenhang fragmentarisch andeuten und in stetiger Bezugnahme auf den Geist der neuesten Philosophie die Klimax der Probleme entwickeln. So ergaben sich nach der Reihe die Begriffspaare: Empirismus und Rationalismus, Psychologismus und Logik, Phänomenalismus und Metaphysik, Relativismus und absolute Philosophie. Diese letztgenannte Korrelation bezeichnet uns hier wie dort den Gipfelpunkt. Höher ragt das philosophische Interesse nirgends als da, wo es nach ewigen Werten und ewigen Existenzformen ringt. Daß aber in das Verhältnis von Psychologismus und Logik dies Interesse hineinspielt, war dort gezeigt worden und liegt überdies auf der Hand. Der Psychologist ist Relativist, der reine Logiker wird Anwalt absoluter Werte.[1]) In der vorliegenden Schrift sollen diese Konsequenzen noch vertieft und vervollständigt werden.

Zu diesem Zwecke lassen wir das methodologische Problem sich um Kant und sein System konzentrieren. Die Gründe dafür ergeben sich teils von selber, teils werden sie im Lauf der Untersuchung in voller Klarheit sichtbar werden. Kant hat jenes Problem zuerst in seiner wahren Bedeutung erfaßt und ins Rollen gebracht. Er hat damit den philosophischen Geist und Charakter unseres Zeitalters bestimmt. Ein kurzer Überblick über die Hauptepochen des philosophischen Denkens wird dies bekräftigen helfen.

---

[1]) Über erwähnten Zusammenhang Husserl „Logische Untersuchungen" I, S. 60 sqq., 110 sqq., 228 sqq.

II.

Das Zeitalter der Psychologie.

1.

So schwierig es auch ist, ein begrenztes Zeitalter mit seinen Schöpfungen und Bestrebungen als organisches Glied einer langen Entwicklungsreihe zu begreifen, ein tieferes Verständnis kann bloß durch diese kulturphilosophische Verknüpfung gewonnen werden. Unser Zeitalter ist in seinen höchsten theoretischen Problemstellungen zunächst von der tiefgreifenden, durch Kant angebahnten Reform abhängig, sodann aber auch noch von dem Gegensatz, der zwischen neuer und antiker Philosophie waltet. In der Geschichte des philosophischen Denkens nämlich lassen sich im Hinblick auf die fundamentalsten, Inhalt und Methode bestimmenden Aufgaben vier Stadien unterscheiden.

Der Antike, die uns das erste Stadium zu vertreten hat, ist das Problem der Außenwelt und damit der Begriff des Objektiven noch nicht deutlich zum Ausdrucke gekommen. Ihre Logik ist entweder rein formal oder rein metaphysisch. Die Naivetät der ursprünglichen Ansicht, der Subjekt und Objekt in ein ungeschiedenes Ganzes zusammenfließen, ist auch bei Plato und Aristoteles nicht völlig überwunden. Der Subjektivismus bleibt im allgemeinen bei dürftigen, unkritischen Ansätzen oder mündet in bodenlose Skepsis. Und was die Antike an positiven, theoretischen Zwecksetzungen aufweist, das verdichtet sich zum Problem des analytischen Bewußtseins. Sokrates stellt dies Problem der Sophistik gegenüber zunächst in abstrakter Allgemeinheit. Der Begriff muß als Begriff, das heißt als selbständiges Denkelement legitimiert werden. Plato reinigt den Begriff zur Idee und sichert dieser ihre eigene Seinssphäre. Aber Begriff und Idee sind hier noch keine Bausteine der synthetischen Erkenntnis. Sie sind, um es zu wiederholen, bloß die Grundzüge des analytischen Bewußtseins. Plato zeigt sich wie seine Vorgänger noch eigentlich für

die formale, nicht für die transzendentale Logik interessiert. Als sicherstes Argument dafür muß der Umstand betrachtet werden, daß das Attribut der Idee nicht bloß den als Kriterien der wahren Erkenntnis fungierenden, sondern ausnahmslos sämtlichen Begriffen anhaftet, dem des Guten sowohl als dem des Bösen, dem des Falschen wie dem des Wahren. Platos Idealismus ist also wohl die Basis der allgemeinen Erkenntnislehre, nicht aber die der Erkenntniskritik. Denn alle Erkenntniskritik ist zugleich Grenzbestimmung und Theorie des Irrtums. Eine Wendung zur neueren, gegenständlichen Logik scheint sich erst in Aristoteles vorzubereiten. Aber zunächst bereitet Aristoteles das Mittelalter und nicht die Neuzeit vor.[1])

2.

Der antike Weltbegriff ist in diesem zweiten Stadium des philosophischen Denkens freilich zertrümmert. Die Einheit von Subjekt und Objekt ist gelöst. Aber es ist eine unnatürliche Entzweiung, die, wie sie auf ethischem und religiösem Gebiet zu weltfremder Askese führt, auch der philosophischen Erkenntnis die natürlichen und fruchtbaren Problemstellungen vorenthält. Die gegenständliche Wirklichkeit, wie sie sich im Objekt und im Subjekt entfaltet, wird nicht für vollwertig angesehen. Nach beiden Richtungen verflüchtigt sich die Spekulation. Die formale Logik wird von der Scholastik so sehr ins Detail vertieft, so völlig zur autochthonen und reinen Formenlehre des Denkens ausgebildet, daß darüber jede Beziehung zum konkreten Objekt verloren zu gehen droht. Weder Erkenntnislehre noch Methodologie erhalten hier unmittelbar fruchtbare Anregungen. Und wie die Scholastik den Begriff des Objektiven zum Begriff des rein Formalen abblassen läßt, so verinnerlicht die Mystik den Begriff des Subjektiven so völlig, daß er der Beziehung zum konkreten Subjekt verlustig werden soll. Dadurch kommt auch die Psychologie nicht zu ihrem Rechte. So stehen unüberbrückbare Extreme einander gegenüber. Man sucht gleichsam auf der einen Seite anstatt des Objektiven das Allgemeinste, auf der andern Seite anstatt des Subjektiven das Persönlichste. Weder hier noch dort dringt man indessen zu fruchtbaren, sachlichen Erkenntnissen vor.

---

[1]) Zu dieser Charakteristik der Antike vergleiche Überweg-Heinze, „Geschichte der Philosophie" I^{5}, S. 15, Lange, „Geschichte des Materialismus" I^{5}, S. 7f.

3.

Erst die Renaissance leistet die erhabene und befreiende Umwälzung. Mit ihr tritt der philosophische Geist in sein drittes Stadium, das seinen Höhepunkt und wohl auch seine Vollendung in Kant erreicht. Die Renaissance konstituiert zunächst den Begriff der objektiven Realität. Die Plastik ihrer Weltanschauung fordert dies als eine ihrer Bedingungen. Als erstes Produkt des neuen Geistes tritt die mathematische Physik auf den Plan.[1]) Und die Namen Galilei, Descartes, Newton bezeichnen die einzelnen Etappen der großen Forschungsarbeit. Neben einer psychologisierenden Erkenntnistheorie ist es insbesondere die Erkenntniskritik, die sich bald zu ungeahnter Höhe erhebt. Die Frage nach den Kriterien objektiven Seins, vielfach identisch mit der Frage nach den Grundbedingungen der mathematischen Physik, steht im Vordergrund. Was aber die verschiedenen Parteien noch immer zu keiner völlig reinlichen Fragestellung gelangen läßt, was aber zu jener neuen, in Kant sich vollziehenden Revolutionierung der Denkart treibt, ist der Umstand, daß der Begriff des Objekts, der zunächst als allgemeiner Orientierungspunkt, als Aufgabe, der vagen Abstraktion des Mittelalters gegenüber gerettet war, auch jetzt noch nicht konkret genug gesetzt wurde, um einen klaren Weltbegriff vorzubereiten. Denn darin kommen Rationalisten und Empiristen bei aller sonstigen Divergenz ihres Standpunktes und ihrer Tendenzen überein, daß beide das eigentliche Objekt als ein metaphysisches bestimmen. Descartes gelangt so zu seiner Lehre von den beiden Substanzen. Die Okkasionalisten, Spinoza, Malebranche geraten noch tiefer in die Metaphysik des Substanzialismus. Leibniz bestimmt das reale Objekt als Monade, somit auch als transzendente Wesenheit. Eben an seiner Lehre hat Kant in den „Amphibolien der reinen Reflexionsbegriffe“ den klassischen Nachweis erbracht, daß den Verstandesbegriffen nicht willkürlich metaphysische Realitäten hypostasiert werden dürfen und daß die Monadologie dieser unberechtigten Hypostasierung ihren Ursprung danke. Aber auch ein Locke vermochte sich trotz seines Empirismus nicht des Glaubens an eine substanzielle Realität zu entäußern, die als wahres Objekt des Erkennens immerdar menschlichen Sinnen verborgen bleibe. Und Humes Skepsis entsprang einerseits der Einsicht in die Unmög-

[1]) Siehe Cohen, „Kants Theorie der Erfahrung“², S. 23 sqq. Schmidt, „Grundzüge der konstitutiven Erfahrungsphilosophie“, S. 7 bis S. 63. Schmidt sieht die drei Stadien in der Entfaltung des objektiven Geistes durch Galilci, Kant und Goethe vertreten.

lichkeit, jenem Glauben eine baufeste Grundlage zu geben, andrerseits seinem Mißverständnis des rationalistischen Prinzips, dessen einzig fruchtbare Anwendung auf die Erscheinungswelt ihm wie den Rationalisten des vorkritischen Zeitalters selber noch verhüllt blieb.[1]) Kant ist der erste, der den Gegenstand der Erkenntnis, die objektive Wirklichkeit zu konkreter Fülle verdichtet. Damit, daß er das rationalistische Prinzip auf die sinnliche Anschauung einschränkt, macht er es erst für positive Erkenntnisse fruchtbar.[2]) Niemand hat vor ihm die Aufgabe der Erkenntnislehre in ihrer Beziehung auf die Aufgabe der mathematischen Physik mit gleicher Klarheit und Energie erfaßt. Und so erreicht die in der Renaissance angebahnte Denkrichtung im transzendentalen Kritizismus den Zenit. Der Begriff des Objekts, an dem zuerst der erwachende neue Geist sich bewährt hatte, war zunächst transzendent gedacht worden. Und während der Rationalist im Bedürfnis, sich seiner zu versichern, zum Metaphysiker wurde, gelangte der Empirist zur Selbstbeschränkung und zur Skepsis. Indem aber Kant jenes Objekt als ein immanentes bestimmte und es damit dem menschlichen Bewußtsein ungleich näher rückte, versöhnte er das rationalistische Prinzip mit den Forderungen des Empirismus.

4.

Aber Kant bedeutet höchstens nach der einen Seite einen Abschluß und eine Vollendung, nach der Seite des Objektsbegriffes. Indessen durch die Erkenntnis, durch deren Überspannung zugleich die lange Krise des Mittelalters hervorgerufen worden, durch die Erkenntnis, daß die ideale Welteinheit in die Dualität von Objekt und Subjekt auseinander geht, war der antike Universalbegriff in Kern und Schale gesprengt worden. Auch über das Subjekt mußte Klarheit herrschen, wofern der philosophischen Erkenntnis ihr Gleichgewicht gesichert wurde. Man kann sagen, daß dieses Problem erst mit und nach Kant ins Rollen kam. Nicht als ob es früher keine Psychologie als theoretische Reflexion und praktische Übung gegeben hätte. Aber ihr prinzipielles Gepräge hat sie erst im vergangenen Jahrhundert, erst vor wenigen Dezennien erhalten. Wir haben gesehen, daß das Mittelalter weder zu einem konkreten Begriff des Objekts noch zu einem erkenntnistheoretisch wertvollen Begriff des Subjektes sich zu erheben

---

[1]) Kuno Fischer, „Immanuel Kant" I, 32.

[2]) Vaihinger, „Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft", S. 54 sqq.

vermochte. Die Renaissance schafft wenigstens auf der einen Seite Abhilfe. In den nächsten Jahrhunderten wird der mathematischen Physik ein erkenntnistheoretisches Fundament gesichert. Aber die Psychologie, als theoretischer Selbstzweck, als ein spezifischer Gegenstand der Erkenntnis, tritt noch nicht in ihre Rechte. Sie wird entweder in den Dienst moralphilosophischer Untersuchungen gestellt wie die mit Vorliebe kultivierte Lehre von den Affekten oder figuriert bloß als ein Thema literarischer Unterhaltung. Die markanteste Funktion, die sie zu erfüllen hat, wird ihr im britischen Empirismus zugewiesen, wo ihr der Ausbau der Erkenntnistheorie obliegt. Daß ihr Studium dadurch eine ungeahnte Förderung erfährt, wird man zugeben müssen. Locke, Berkeley und Hume sind vor allem als Psychologen von bahnbrechender Bedeutung. Aber das Interesse, das diese Untersuchungen beherrscht und ihnen im Allgemeinen wie auch im Detail zur Direktive dient, ist dennoch kein unmittelbar psychologisches. Psychologie bleibt eine propädeutische Disziplin der Erkenntnislehre, sogar wo sie deren gesamten Inhalt in sich zu absorbieren scheint. Man will auch durch sie lediglich zur Klarheit über das Objekt, nicht aber zur Klarheit über das Subjekt gelangen.

Erst im neunzehnten Jahrhundert wird die Psychologie Selbstzweck und konkrete Einzeldisziplin. Zweifellos hat die allgemeine Differenzierung, die auch im Geistigen sich bewährende Arbeitsteilung ihre Ablösung und Verselbständigung beschleunigt. Aber die letzten Gründe wurzeln tiefer und müssen in dem durch Kant bewirkten Umschwung des philosophischen Denkens gesucht werden. Nicht die Vertiefung, die Kant der empirischen Psychologie dadurch gab, daß er zu den ursprünglichen Anlagen und Funktionen der Seele zurückging, nicht die neue Möglichkeit, die er in dem Plan einer Transzendentalpsychologie aufrollte, ist hier in erster Reihe als maßgebend und richtunggebend zu betrachten. Wohl aber lag die Reform oder Revolutionierung sämtlicher unmittelbar um die Philosophie sich gruppierender Forschungsgebiete bereits im Wesen seiner Fragestellung, im Wesen seiner Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung. Und mit der mathematischen Physik mußte zugleich die Psychologie zur Dikussion kommen. Denn in diese beiden Sphären besondert und in ihnen vollendet sich, Kants Lehre vom inneren und äußeren Sinn entsprechend, der Allgemeinbegriff der Erfahrung. Die Kritik der reinen Vernunft bewegt sich um diesen letzteren in seiner Totalität. Ihre Frage lautet, wie Erfahrung überhaupt möglich sei. Aber der Kritik

folgen weitere systematische Untersuchungen, die sich im Gebiet des konkreteren Verstandesgebrauches finden. Eine dieser Fragen muß auf die Möglichkeit äußerer Erfahrung abzielen, eine andere,[1]) die ihr als Korrelat entspricht, auf die innerer Erfahrung. Beide Fragen hat Kant selber aufgeworfen; der ersteren suchte er in den metaphysischen Anfangsgründen ausführlich Antwort zu erteilen, der anderen bot er skeptischen, eigentlich negativen Bescheid. Die Psychologie schien ihm aus Gründen, deren Wiedergabe an diesem Platze überflüssig ist, einer exakten, transzendentalen Grundlegung unzugänglich.[2]) Daß dies Verdikt nicht maßgebend und allein bestimmend blieb, erhellt von selber. Es übte, wie die Geschichte der Philosophie und der Psychologie beweist, auch keinerlei tiefere Wirkung aus. Um so bestimmender und epochaler dagegen erwies sich Kants allgemeine Problemstellung. Er hatte nach der Möglichkeit der Erfahrung gefragt, er hatte nach dem Weg gefahndet, auf dem Erfahrung, sonst ein ungegliederter Wahrnehmungskomplex, zum Gesetz wird. Und er hatte diese Frage nach der Seite der äußeren Erfahrung, der physikalischen, in den „metaphysischen Anfangsgründen" spezialisiert. Was lag näher, als daß die Frage auch hinsichtlich der anderen Erfahrungshälfte, der psychischen, wiederholt wurde? Daß sie, wenn auch unsichtbar, Einfluß übte auf eine neue, organische Ausgestaltung einer Disziplin, die unter so großen Aspekten früher niemals betrieben worden? Ob auch Kant selber an ihrer inneren Fruchtbarkeit, vor allem an ihrem exakten Charakter, Zweifel gehegt hatte, dies sein persönliches Gutachten wirkte nicht so mächtig wie die allgemeine Aufgabe, die er der Erkenntnis gestellt hatte, und die als einen Teil, als einen integrierenden Hauptteil die Grundlegung und Entfaltung der Psychologie zu fordern schien.[3]) Damit also, daß die Möglichkeit der Erfahrung in so präziser und wirksamer Art zum Problem geworden, wurde von selber auch die Möglichkeit der Psychologie, die das eine konstituierende Element der Allgemeinerfahrung ausmacht, zum Problem.

Es darf übrigens nicht geleugnet werden, daß dieselbe Wirkung auch aus einer anderen Ursache resultierte. Indem Kant die ratio-

---

[1]) Vergleiche Kant „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften", Kirchmann, S. 167.

[2]) „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften", Kirchmann, S. 172. Dazu Wundts Polemik „Physiologische Psychologie" I⁵, 6.

[3]) Deutlich bei Fries, „Handbuch der psychischen Anthropologie" I, 10.

nalistische Methode zur transzendentalen klärte, grenzte er sie um so deutlicher gegen die empiristische, psychologistische ab. Diesen Gedanken hier zu vertiefen, ist unmöglich, denn er erschöpft das Thema der vorliegenden Schrift, die eben den Antagonismus und das Widerspiel der Methoden im Kritizismus zur Darstellung bringen soll. Einige knappe Hinweise müssen vorderhand genügen. In Kant hat die methodologische Krise ihren Gipfel erreicht. Die Frage, ob Psychologie, ob reine Logik das Instrument sei, dessen sich die Erkenntniskritik bedienen muß, wird ihm zur Kardinalfrage. Und die Frage wird noch bedeutsamer, weil sie sich nicht bloß über das Gebiet der empirischen Seelenlehre ausdehnt, der gegenüber Kants historischer Standpunkt außer Frage steht. Ihr erschließt sich vielmehr in der Transzendentalpsychologie ein neues Feld, eine neue Möglichkeit, innerhalb deren Kants persönliche Stellungnahme noch gar sehr der Klärung bedarf. Denn das ist ja eines der sichersten Bollwerke der Psychologisten, die den Forderungen der transzendentalen Methode gegenüber die empirische Psychologie nicht retten können: daß sie dieser eine metaphysische, eine Transzendentalpsychologie[1]) substituieren. Sie fassen die apriorischen Anschauungsformen, die apriorischen Denkformen als ursprüngliche, nicht erworbene Funktionen, als elementare Seelenvermögen auf. Kants Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung ist ihnen eine Frage nach der organischen Konstitution der menschlichen Seele. Wir werden zu erforschen haben, wie weit sich das mit den sachlichen Tendenzen des Transzendentalismus verträgt. Zweifellos aber hat diese neue Perspektive, mag man immerhin ihre innere Berechtigung anfechten, die psychologische Arbeit in großem Maße gefördert. Um also diesen neuen Umschwung im philosophischen Denken, der die durch Rousseau vorbereitete, mit Kant anhebende vierte Epoche bezeichnet, präzis in eine Formel zu fassen: Die Psychologie ist ein eigener Erkenntniszweig; auch das Subjekt soll, es sei die scheinbare Paradoxie des Ausdruckes erlaubt, Erkenntnisobjekt werden. Weder der ästhetisch kontemplative Standpunkt, der in Selbstbeobachtungen, in interessantem, psychischem Detail schwelgt, ist für die moderne Forschung vorbildlich, noch das rein methodologische Streben, die Grundpfeiler der Erkenntnislehre auf die baufeste Basis der inneren Erfahrung zu stellen. Die Psychologie soll ihren Schwerpunkt in sich selber finden, sie soll um ihre eigene Achse kreisen.

---

[1]) Vergleiche Windelband, „Geschichte der neueren Philosophie" II², 54.

Denn der Universalbegriff, der unter sich als seine Glieder Objekt und Subjekt befaßt, vermag ihrer so wenig als der Physik zu entraten. Auch die theoretische Beherrschung des Objekts, das will sagen, die Grundlegung der Physik ist freilich noch lange nicht zu jener Vollendung gediehen, die eine weitere Entwicklung und Umgestaltung als unmöglich oder bloß als unwahrscheinlich erscheinen ließe. Eben darüber herrscht heute wieder Zwist, ob der Kantsche Apriorismus oder empiristische Methoden wie Ernst Machs „Prinzip der Ökonomie“ die Führung zu übernehmen hätten. Aber gleichwohl ist die mathematische Naturforschung, die eine ungeahnte Fülle der bedeutsamsten Ergebnisse zutage gefördert hat, in ihren logischen Grundfesten genügend gesichert, um jene ohne Zweifel an sich bedeutsamen Differenzen ertragen zu können, ohne dadurch in ihrem innern Betrieb geschädigt zu werden.

Nicht so die Psychologie. Sie hat, abgesehen von der abstrakten und allgemeinen, soeben erklärten Tendenz, der Physik ein ebenbürtiges und gleichwertiges Erkenntnisgebiet an die Seite zu setzen, noch nicht einmal eindeutig die Richtung zu fixieren gewußt, in der sich ihre Untersuchungen zu bewegen haben. Denn die Extreme einer rein introspektiven und einer rein physiologischen Psychologie bezeichnen bloß die antipolaren Gegensätze, zwischen denen es noch manche vermittelnde, aber auch einander ausschließende Standpunkte gibt. Dieser Mangel erweist sich als neuer, wirksamer Stimulus für die zeitgemäßen Bemühungen, in dem der exakten Forschung kaum erst in seinem vollen Umfang erschlossenen Gebiet Licht zu schaffen. Hier ist die methodische Grundfrage nicht philosophischer Luxus, wie in der mathematischen Physik vielmehr mit den vitalsten Interessen der Disziplin selber verknüpft, sie ist die Bedingung ihres fruchtbaren Betriebes. Und so kann man ohne Übertreibung unser Zeitalter, das in der Geschichte der Philosophie das vierte große Stadium einleitet, das Zeitalter der Psychologie nennen. Denn nicht durch das Objekt, vielmehr durch das Subjekt wird heute der Weg zum Universum gesucht, zum Universum als Anschauung und als Begriff.

5.

Es wäre äußerst verlockend, die Analyse jener vier Stadien tiefer und breiter zu begründen. Um so mehr, als sich daraus interessante und instruktive Daten der Kulturphilosophie gewinnen ließen. Jene antike Einheit von Objekt und von Subjekt — mag diese Einheit auch nie-

mals eine absolute gewesen sein — findet ihren Ausdruck in vielen andern Symptomen. Die Naturreligion mit ihren animistischen und hylozoistischen Nuancen ist darunter eines der vielsagendsten. Auch die Philosophie hat ihren Anteil daran. Das Problem der Außenwelt, des Objekts, hat die Antike in seiner vollen Klarheit weder gestellt noch gekannt. Und so ließen sich die Beispiele in sämtlichen Sphären häufen. Ebenso prägt sich der Charakter des Mittelalters in allen seinen Kulturformen und Kulturinhalten aus. Die Reaktion gegen das Altertum, die sich in der extremen Isolierung der beiden dort noch zur Einheit verschmolzenen Welten, in der Flucht des Subjektes vor dem Objekt bekundet, findet, wie hervorgehoben, in Scholastik und Mystik ihren Ausdruck. Es ist sicherlich einseitig, die lange geistige Depression auf den äußeren Zwang eines autoritären, kirchlichen Dogmas zurückzuführen. Diesem Zwang kam viele Jahrhunderte das innere Bedürfnis der Menschheit entgegen, einer Menschheit, die gleichsam sich zu sehr in sich selber verkapselt hatte, um jenes freie Verhältnis zur objektiven Wirklichkeit zu gewinnen, das unerläßliche Voraussetzung fruchtbarer Erkenntnis bleibt.

Die Renaissance ist die Entdeckung des Objektes. Es ist keine bloße Koinzidenz von ohngefähr, daß zur selben Zeit die unmittelbarste künstlerische Darstellung der Wirklichkeit, die Plastik, ihre höchste Blüte erreichte, wo die großen Entdecker der Kulturwelt neue Länder und Erdteile erschlossen, wo der Kosmos selber, das astronomische Universum, das Objekt der Objekte, in das Licht einer völlig neuen Auffassung gerückt wurde, die das alte Weltbild von Grund aus revolutionieren mußte. Und es ist der abstrakte, aber vielsagendste Ausdruck dafür, daß in eben demselben Zeitalter zum erstenmal das Thema und die Aufgaben der mathematischen Physik mit voller Präzision aufgerollt worden. Man ersieht daraus übrigens, wie seicht und oberflächlich es ist, in der Renaissance nichts zu sehen als eine Regeneration der Antike. Diese ging vom Objekt aus, jene mußte es erobern, dieser war das Objekt Grundlage und Voraussetzung, jener wurde es zum Problem. Auch das vierte Stadium, das freilich seit langer Zeit vorbereitet, mit Kant einsetzt, ließe sich so im allgemeinen und im einzelnen charakterisieren.

Die Tendenz der Renaissance wirkt nach, vollendet und veräußerlicht sich zugleich im Triumph der Technik, der materiellen Herrschaft über die objektive Natur. Der Grundzug des Zeitalters ist aber trotz der dadurch bewirkten Revolutionierung und Umgestaltung des äußeren Lebens

ein eminent psychologischer.[1]) Der Entdeckung des Objektes folgt die Entdeckung des Subjektes. Da wir im unmittelbaren Werdegang dieser Kultur stehen, drängt sich uns hier eine noch größere, wahrhaft überwältigende Fülle psychologischer Analogien auf sämtlichen Lebensgebieten auf, von denen hier einige berührt werden können. Die Kunst, immer der vollste Ausdruck der eine Generation beherrschenden Motive, steht völlig unter dem Zeichen der Psychologie. Bereits die Romantik verrät die unverkennbare Tendenz, das klassische Gleichgewicht zwischen objektiver Naturwirklichkeit und subjektivem Empfinden aufzuheben und den letzteren Faktor, wenn auch nicht zur Alleinherrschaft, so wenigstens zum leitenden Prinzip zu erheben. Die lebendige, sinnliche Anschauung als ewig fruchtbare Quelle konkreter Wirklichkeitswerte scheint ihr vor der Hochflut einer souveränen und unduldsamen Phantasie beinahe versiegen zu müssen. Und diese Störung des Gleichgewichtes bekundet sich auch in der äußeren Formation und in dem inneren Charakter der modernen Kunst. Der zurzeit dominierende Impressionismus ist irrtümlich als Naturalismus gedeutet worden. Er zielt nicht darauf ab, die objektiven Phänomene in ihrer Erscheinungsform und in ihrem gesetzlichen Walten naturgetreu darzustellen, sondern sein ästhetischer Wahrheitsbegriff nahm von Anbeginn eine Wendung zum Psychologischen. Er ging darauf aus, den ersten, subjektiven und deswegen rein persönlichen Eindruck, den das menschliche Gemüt von den Dingen erfährt, das erste, naive, gleichsam das Kindheitsstadium der psychischen Reaktion im Bilde festzuhalten. So erweist er sich als Vorform und als Vorbedingung des modernen Symbolismus, dem die Phänomene nicht mehr darin von Interesse sind, wie sie im Subjekt unmittelbar erscheinen, sondern was sie diesem bedeuten. Aber auch die rein reflektierende, die ureigentliche Gedankendichtung dreht sich heute weniger um die Dinge, um das Innere der Natur, den Kern der Welt als um das Problem der menschlichen Persönlichkeit. Faust kann nicht mehr als getreueste Inkarnation des modernen Wollens und Denkens betrachtet werden. Sein Erkenntnistrieb nahm die Richtung zum Objekt. Der Held unserer Zeit heißt Peer Gynt. Es ist der Mensch, der durch alle Irrungen und Wirrungen der äußeren Schicksale hindurch die eigene Seele sucht. Dem an Stelle der Außenwelt das Subjekt zum Problem geworden. Die Kunst spiegelt in bildhafter Deutlichkeit wieder, wonach die Philosophie mit ihren ab-

[1]) Dazu Swoboda, „Studien zur Grundlegung der Psychologie", I. Psychologie und Leben.

strakten Mitteln strebt. Die Psychologie läßt sich heute kaum mehr, trotz aller Versuche, ihre Ansprüche einzudämmen, auf den Isolierschemel setzen. Wenn auch der Psychologismus als Erkenntnismethode, als Instrument der Forschung wirksam angefochten wird, so bleibt dennoch das Subjekt als Gegenstand, als Aufgabe philosophischer Erkenntnis intakt. Und wenn das Ideal dieser Aufgabe auch niemals erfüllt wird, wenn man den Gedanken der absoluten Erfüllung auch imaginär, eine metaphysische Utopie schelten darf, eine Vertiefung und Vervollkommnung des Weltbildes müssen wir unter allen Umständen davon erhoffen.

Diese Hinweise mögen genügen; sie nicht zum kulturphilosophischen Exkurs anschwellen zu lassen, liegt in der Ökonomie des Stoffes und seiner Anordnung begründet. Andrerseits mußte die allgemeine Position Kants zur Vergangenheit und Vorvergangenheit, aber auch zur Gegenwart in klare Beleuchtung gerückt werden. Man kann über Methode nicht schreiben, ohne vorher den Gegenstand wohl erfaßt zu haben. Für oder wider den Psychologismus zu eifern, bleibt ein Spiel mit Worten, wenn man nicht erst zur Psychologie Stellung genommen hat. Seine Bedeutung ist von der Bedeutung der letzteren nicht schlechtweg abzulösen. Wir werden bald sehen, wie der Sachverhalt in den neuen methodologischen Diskussionen vielfach eben dadurch verdunkelt wurde, daß man jenes Zusammenhanges vergaß und die Psychologie als etwas schlechtweg Gegebenes betrachtete und als etwas Gegebenes demzufolge auch die Methode des Psychologismus.

Zunächst noch einige Worte über besagten Zusammenhang. Die Entstehungsgründe der psychologischen Methodik sind durch die früheren Erörterungen wohl so ziemlich aufgehellt worden. Die Methode, dies Instrument des Geistes, prägt dem Gegenstande seine Formen auf und modelt ihn zurecht. Aber es gibt umgekehrt auch einen Einfluß des Gegenstandes auf die Methode. Einer Kulturepoche, deren Forschungsobjekt in erster Reihe die physikalische Außenwelt bildet, durften sich die Ausdrucksmittel der mathematischen Physik zu den methodischen Grundbegriffen überhaupt verallgemeinern und demgemäß in den Plan einer streng rationalen Gegenstandslogik münden. Eine Generation, die dagegen das durch und durch variable Psychische in das Zentrum ihrer Untersuchung rückt, wird die Eigenart des Stoffes auch auf ihre Erkenntnismittel hinüberwirken lassen. Das Wachstum und die Ausbildung der psychologistischen Methode ist deswegen ebenso erklärlich wie auf der andern Seite die Reaktion dagegen.

III.

Psychologie und Psychologismus in der Kantinterpretation.

1.

Ehe wir auf beides der Sache nach eingehen, sind einige historische Ausführungen zu geben. Von Psychologismus konnte im strengeren Sinn erst die Rede sein, als diesem eine gewichtige Gegeninstanz in der transzendentalen Logik geschaffen war. Wohl war der Konflikt bereits früher im Verhältnis von Rationalismus und Empirismus präformiert, aber der Rationalismus war noch zu sehr von metaphysischen Elementen durchflochten und auch in seinen Zwecksetzungen zu wenig geklärt, um die systematische Geschlossenheit einer ausgereiften Methodik zu zeigen. Einen relativ höheren Grad der Vollkommenheit erreichte der Psychologismus, was freilich nicht weniger in der Natur des Gegenstandes als in der individuellen Veranlagung seiner Vertreter begründet lag. Locke, Berkeley und Hume, insbesondere der letztgenannte, haben die psychologische Methode bereits mit einer Virtuosität gehandhabt, die von den Nachfolgern kaum übertroffen werden konnte.[1]) Der Hinweis auf dies Faktum ist nicht bloß als historischer Beleg für den Entwicklungsgang der Theorien und Methoden von Wichtigkeit, sondern er hilft auch das Verständnis für dreierlei wirksam klären, das Verständnis für die Situation, die Kant vorfand, das Verständnis für manche bloß durch die Tradition zu begreifenden Züge seines philosophischen Denkens, vornehmlich aber das Verständnis für die Aufnahme und Interpretation der Kantschen Weltauffassung selber. Das Übergewicht, das der Psychologismus besaß, läßt es in den beiden ersten Punkten verstehen, weswegen Kant in seinem transzendentalen

---

[1]) Cohen, „Kants Theorie der Erfahrung“ [2], S. 43—55.

Kritizismus so wesentliche und bedeutsame psychologische Elemente hatte einwachsen lassen. Es ist darin aber auch der Grund dafür zu suchen, daß Kant von den Epigonen beinahe ausschließlich psychologisch gedeutet und dementsprechend beurteilt wurde.

2.

Ein kurzer Überblick rechtfertigt diese Behauptung. Von den unmittelbaren Kritikern und Interpreten abgesehen, die entweder, wie Garve[1]), den Grundgedanken der Kritik verfehlt haben oder, wie Reinhold[2]), ihre Auslegung sich eng an den Text anschmiegen ließen, ist Fichte der erste, große, selbständige Denker, der seine Kräfte am Problem des Kritizismus messen durfte. Sicherlich geht es nicht an, Fichte, auf dessen System eben in unserer Zeit eine die reine, souveräne Logik proklamierende Philosophenschule fußt, zu einem Psychologisten im landläufigen Sinn zu stempeln. Weit davon entfernt, mit Locke und Hume die empirische Psychologie in Angriff zu nehmen, ist Fichte dennoch nicht mehr in derselben Art wie Kant für das Problem der objektiven Erfahrung interessiert. Während Kanten das Bewußtsein überhaupt, das Normalbewußtsein, lediglich ein Inventar transzendentaler Werte, synthetischer Grundsätze bedeutet, aus denen der Begriff der objektiven Realität kristallisiert, während auf die erzeugenden Seelenelemente, Einbildungskraft, Sinnlichkeit und Verstand, bloß indirekt Rücksicht genommen wird, stellt sich Fichte das Bewußtsein in erster Reihe als Inbegriff seiner psychischen Funktionen dar und nicht der sachlich synthetischen Inhalte, zu denen es sich entäußert. Er deduziert im Grunde nicht mehr wie Kant die Formen des objektiven Weltgeschehens, die sich zunächst allgemein in den Urteilen, dann in den als Grundsätzen ausgezeichneten Urteilen darstellen, sondern die Konfiguration, die innere Struktur des Bewußtseins selber, wenngleich dieses Bewußtsein nicht das empirische, individuelle ist, sondern das Gattungsbewußtsein überhaupt. Wohl heißt es zu weit gehen, wenn man behauptet, Fichte habe zuerst bloß die Grundlegung der inneren Erfahrung unternommen, um dann als dürftigen Annex die der äußeren anzugliedern. Aber auch der Umstand, daß er diese unablässig an jener demonstrierte, daß er die

---

[1]) Garve in der von Kant schroff kritisierten Rezension in den „Göttinger Anzeigen“ 19. Januar 1782.

[2]) Reinhold in den „Briefen über die Kantsche Philosophie“.

Kategorien nicht mehr als Beziehungsbegriffe zwischen Seinssphären, sondern zwischen Bewußtseinssphären verstand, bringt ihn in eine gegensätzliche Stellung zu Kant, der die Erkenntnis der inneren Welt von der der äußeren[1]) in Abhängigkeit setzte. In letzter Linie drückt sich diese Gegensätzlichkeit darin aus, daß Fichte an Stelle von Kants Zweck und Aufgabe einer objektiven Erkenntnis die Teleologie des ethischen Willens setzte.

3.

Den ersten Aktionen der Fichteschen Idealphilosophie setzte Kant heftigen Widerspruch entgegen.[2]) Und er mußte es um jener eben nachgewiesenen prinzipiellen Differenz willen. Dem späteren Fichte, wohl auch Schelling und Hegel gegenüber würde er wahrscheinlich geschwiegen haben. Zu weit war hier der Abstand: er hätte in ihnen kaum kritische Philosophen, am wenigsten seine Nachfolger erblickt. Um so mehr ist es zu bedauern, daß ihm die Reformversuche, wie sie von Schopenhauer, Herbart, Fries an seinem System unternommen wurden, nicht mehr zu Gesicht kamen. Sie würden ihn vielleicht zu einer Revision des Hauptwerks, zu einer Ausmerzung all jener Zweideutigkeiten, die zwischen Psychologismus und Transzendentalismus schweben, zu einer völlig entschiedenen und prinzipiellen Stellungnahme veranlaßt haben. Jenen Versuchen ist nämlich bei aller inneren Verschiedenheit ein gemeinsamer Grundzug eigen. Sie lassen sich, darin wenigstens der von Fichte gewiesenen Richtung folgend, mehr die Grundlegung der inneren Erfahrung als die der äußeren angelegen sein. Schopenhauer verwechselt zunächst das Erkenntnisproblem mit dem Wahrnehmungsproblem: er mißdeutet die Beziehung der Kategorien auf den Gegenstand, die die transzendentale Deduktion beherrscht, als käme es dabei nicht auf das gesetzmäßige Denken eines Objektes als Objektes der Außenwelt, sondern auf die Verwandlung der „inneren" Empfindungen in „äußere" Gegenstände an. Und um die Verwechslung auf den Höhepunkt zu treiben und Kant an jenen psychologischen Idealismus auszuliefern, dem späterhin die Subjektivität der Sinnesqualitäten als Prüfstein und Gewähr für den Wert der Transzendentalphilosophie erschien, substituiert Schopenhauer schlechtweg das Ge-

[1]) Hier ist die Differenz der 1. und 2. Auflage der „Kritik der reinen Vernunft" rücksichtlich der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, die in jener noch psychologistisch gehalten war, zu bemerken.

[2]) „Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie." 1796.

hirn für das Bewußtsein und erteilt der Kategorie der Kausalität[1]) die Mission, zwischen dem nervösen Zentralsystem und den Dingen jenseits der Hautoberfläche fragwürdige Mittlerdienste zu leisten. Auch seine Deutung des Dinges an sich, seine Willensmetaphysik zeigt eine evidente Beziehung zur Psychologie. Desgleichen die Unterordnung der Bewußtseinswelt unter ein Unbewußtes, die ihm übrigens gemeinsam ist mit seinem Gegner Fichte. Vielleicht nicht so deutlich kommt das Psychologische bei Herbart zum Vorschein, der sogar um eine reinliche Scheidung und Begriffsbestimmung beider Methoden bemüht war. Aber weder in der formalen, der allgemeinen Logik ist es Herbart gelungen, dies Programm konsequent ohne Verquickung mit psychologischen Elementen auszugestalten, noch in der transzendentalen, gegenständlichen Logik, die er einerseits in die Ontologie hinüberspielen läßt, andrerseits, wie insbesondere seine Polemik gegen Kant beweist,[2]) vielfach durch psychologische Gesichtspunkte trübt. Ein wahrhaft klassisches, späteren Versuchen vorbildliches Beispiel des transzendentalen Psychologismus bietet Fries, der die Werte der Vernunftkritik lediglich für die Anthropologie flüssig zu machen bestrebt war. Zum Unterschied von Schopenhauer, wohl auch von Fichte, denen sich der transzendentale Ausgangspunkt in die Metaphysik verschob, rückte Fries seinen Standpunkt hart an die Grenzen der empirischen Psychologie. Und unter all denen, die die apriorischen Anschauungsformen und Vernunftfunktionen als Urelemente der psychischen Gesamtkonstitution des Menschen, als organische Anlagen im höheren Sinn betrachten, ist Fries vielleicht der verständigste und gediegenste Interpret.

4.

Die psychologistische Auslegung, von so hervorragenden Vertretern befürwortet und betrieben, äußerte ihren dominierenden Einfluß auch auf die nächsten Generationen. Sie wurde wirksam ergänzt durch eine ihr verwandte Betrachtungsart, die auch gegenwärtig noch sich zu behaupten weiß. Es ist dies der Subjektivismus, an dem sich hier und in der Folge unser Verständnis für den Psychologismus noch zu

---

[1]) Schopenhauer, „Der Satz vom zureichenden Grunde", Grisebach, S. 97. Desgleichen Helmholtz, zumal in den „Tatsachen der Wahrnehmung". Dagegen polemisiert sehr präzis Rickert im „Gegenstand der Erkenntnis"[2], S. 40 sqq.

[2]) Für die formale Logik weist dies Husserl, „Logische Untersuchungen" I, 216 nach. Für die transzendentale Logik Cohen, „Kants Theorie der Erfahrung"[2], S. 120.

vertiefen haben wird. Der Subjektivismus legt das Hauptgewicht auf die Sonderung der Ichsphäre von der Sphäre äußerer Gegenstände und auf die Zuordnung der Erkenntniswerte zu einer der beiden Sphären. Für ihn besteht Kants epochale Leistung darin, daß er den Anschauungsformen und den Kategorien ihren Sitz im Subjekt[1]) angewiesen habe. Der nahe Zusammenhang zwischen dieser und der psychologistischen Auffassung erhellt sogleich. Jene ist eine bestimmte Form, eine eigentümliche Modifikation der letzteren. Wenn dem Subjektivismus das Wesen der Kategorien und Anschauungsformen darin zu bestehen scheint, daß beide im Subjekt und bloß im Subjekt werden und walten, so ist bereits damit nichts anderes behauptet, als daß sie ihre elementare und zentrale Bedeutung darin suchen, organische Anlagen im Menschen, Teile seiner psychophysischen Konstitution zu sein: also eben dasjenige, was unserer provisorischen Charakteristik nach den Psychologismus kennzeichnete. Ein anderer Sinn läßt sich jener strikten Lokalisierung im Subjekt kaum entnehmen. Dennoch enthält sie nicht bloß eine Paraphrase des psychologistischen Grundmotivs, sondern führt es ein beträchtliches Stück weiter. Sie verrät den metaphysischen Hintergrund des Psychologismus, der sich der Kantschen Erkenntnislehre bemächtigen und ihr sein ureigenes Gepräge aufdrücken will. Denn es werden hier Subjekt und Objekt nicht mehr als Glieder einer rein logischen, formalen Korrelation betrachtet, sondern als inhaltlich zu isolierende Momente des Weltbegriffs, und der ursprüngliche logische Erkenntnisgegensatz verdichtet sich zum Seinsgegensatz.[2]) Damit ist aber eine Grundbedingung der immanenten und ametaphysischen Weltauffassung aufgehoben. Diese nämlich verbietet, aus jener Korrelation herauszugehen oder eines der beiden Glieder dem andern gegenüber zu verselbständigen. Das Subjekt hat Sinn bloß, sofern es mit Beziehung auf ein Objekt gedacht wird, das Objekt bloß, soweit es das formale Gegenüber des Subjektes darstellt. Es ist unstatthaft, beide aus dieser bloß logischen Verkettung zu lösen und ihnen eine eigene Seinssphäre zuzuweisen. Denn damit erklärt man sich berechtigt, von einem Subjekt an sich und einem Objekt an sich zu reden. Es liegt dies auch klar zutage. Erscheint das Subjekt nicht mehr lediglich durch das Vorhandensein eines Gegengliedes, des Objektes, legitimiert, sondern durch sich selber,

---

[1]) Volkelt, „Immanuel Kants Erkenntnistheorie", 2. Abschnitt: Der exklusive Subjektivismus.

[2]) Dazu Rehmke, „Die Welt als Wahrnehmung und Begriff"[1], S. 37.

durch die psychischen Eigenwerte, die ihm innewohnen, ist es nicht bloß logisch essential, eben durch sein Verhältnis zum Objekt, sondern auch existenzial, also in sich selber eine absolute Position,[1]) dann ist die Fragestellung nach dem Subjekt an sich und dem Objekt an sich nicht mehr von der Hand zu weisen. Die Frage kann bloß so lange verboten werden, als die Korrelation rein logisch verstanden wird. Dann ist es erlaubt, jene einen Widersinn zu nennen. Wo aber zwei Werte, denen ein eigenes Dasein und Fürsichsein zuerkannt wird, wie durch den Subjektivismus wenigstens dem Subjekt, zueinander in ein konkretes Verhältnis gesetzt werden, da ist dies Verhältnis bereits der Voraussetzung nach kein absolutes und notwendiges. Denn beide Glieder sind eben mehr als Verhältnisglieder. Darin ist bereits enthalten, daß die transzendente Frage nach ihrem Ansichsein erlaubt ist und einen guten Sinn hat.

5.

Der Subjektivismus macht somit metaphysische Voraussetzungen, er hält wenigstens der Metaphysik den Weg offen. Hier genügt es, den allgemeinen Zusammenhang der beiden Momente markiert zu haben: die speziellen Formen dieses Zusammenhanges, aus denen erst seine Tragweite hervorgeht, sollen uns später im Detail beschäftigen. Für den Augenblick soll bemerkt werden, daß der Subjektivismus in der Kantinterpretation von Anfang an eine noch größere Bedeutung gewann als der methodische Psychologismus. Bereits Garves Urteil beweist das. Dieser hatte aus Kant nichts herausgelesen als Berkeleys subjektiven Idealismus. Der Plan einer rationalen Erkenntnis, einer transzendentalen Grundlegung trat ihm dagegen völlig in den Hintergrund. Kants Leistung unterschiede sich auch in Wahrheit nicht sonderlich von dem Werke des britischen Bischofs, wenn er Anschauungsformen und Kategorien bloß subjektiviert hätte. Und lehren nicht in Wirklichkeit beide, daß alles bloß Erscheinung sei? Aber gemach. Es ist ein Unterschied zwischen diesen zwei Erscheinungswelten, der sich nicht subjektivistisch verflüchtigen läßt. Des „guten" Berkeley Lehre mündet in das Ergebnis, materielle Substanz sei ein Unbegriff,

[1]) Um derlei metaphysischen Konsequenzen zu entgehen, hat Avenarius aus seinem System den Begriff des Subjektes überhaupt verbannt und ihn durch den des Zentralgliedes ersetzen wollen. Dagegen meine Kritik in „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus", V. Das Problem der Innenwelt.

und die äußere Erfahrung sei fürs erste nicht mehr als die innere Erfahrung, nämlich bloße Erscheinung, zweitens noch weniger als die innere Erfahrung, nämlich ein bloßer Ausfluß derselben. Auch für Kant ist die Wirklichkeit, die innere wie die äußere, zunächst als Erscheinung gesetzt. Aber weit entfernt, sich bei dieser Erklärung zu beruhigen, läßt er seine eigentliche Denkerarbeit erst dort ansetzen, wo sich des frommen Vorgängers Weltbild in einen Traum Gottes aufgelöst hatte. Innerhalb dieser universalen Erscheinungsmannigfaltigkeit suchte Kant eben die festen und konstituierenden Merkmale zu erkunden, die Erfahrung als ein sinnvolles und systematisches Ganzes ermöglichen. Und das ist nicht der Wille oder die Gnade des Höchsten, sondern das Apriori der Sinnlichkeit und des Verstandes. Berkeley war von der subjektiven Erfahrung unmittelbar zum absoluten Erfahrungsjenseits, zu Gott, als dem einzigen objektivierenden Prinzip übergegangen. Kant dagegen strebte aus dem Reiche der schrankenlosen Subjektivität nach der objektiven Erfahrung, die für jenen nicht bestanden hatte. An diesem springenden Punkte also hat man die Weite des Abstandes ihrer Weltanschauungen zu ermessen. Nicht dagegen richtet sich der Protest Kants, daß ihm durch die oktroyierte Verbindung mit Berkeley dessen immanenter Phänomenalismus zugeschrieben wurde. Nicht das besagt das vielberufene Wort von den Dingen außer uns, darin man eine schneidende Inkonsequenz gegen den transzendentalen Idealismus hat wahrnehmen wollen. Auch für Kant war das Ding an sich bloß ein Noumenon im negativen Verstande. Aber das trennte seinen Standpunkt prinzipiell von dem Berkeleys: daß für den letzteren, soweit man von seiner Theologie absieht, die Erscheinung bloß ein Spiel der Imagination ist, daß auch die sinnliche Außenwelt einen Ausfluß subjektiver Phantasie bedeutet, während Kant in dieser eine höhere intersubjektive — allerdings keine transzendente — Realität erblickt, die ehernen und unwandelbaren Vernunftgesetzen gehorcht.[1])

6.

Man sieht an diesem historisch bedeutsamen Beispiele, wie bedenklich es ist, den Subjektivismus, den Kant freilich in einem bestimmten Sinn vertreten hat, zum wesentlichen Prädikat seines Systems

[1]) Schopenhauer übersieht durchwegs diese Differenz und damit einen grundlegenden Gedanken der kritischen Philosophie. „Die Welt als Wille und Vorstellung“ I, 538 sqq. Reclam. Dazu Kuno Fischer, „Immanuel Kant“ I, 397.

zu erheben. Nichtsdestoweniger bewegte sich die Kantforschung lange in diesem Geleise, da ihren psychologisierenden Tendenzen hier Raum zur Entfaltung geboten war. Überweg und Trendelenburg,[1]) beide als metaphysische Realisten Gegner des Subjektivismus, sehen in der Kritik der reinen Vernunft vorwiegend eine systematische Apologie desselben. Der transzendentale Apriorismus ist ihnen im allgemeinen gleichbedeutend mit der Lehre von der exklusiven Subjektivität der apriorischen Elemente. Die berühmte Kontroverse zwischen Kuno Fischer und Trendelenburg bewegte sich um das gleiche Thema. Und sogar ein scharfsinniger Denker wie Lange erhebt sich in mancher Beziehung nicht hoch über das Niveau dieses psychologischen Subjektivismus. Eingehend und in steter Polemik wider Überwegs und Trendelenburgs Einwände rollt Cohen in „Kants Theorie der Erfahrung" das Problem abermals auf.[2]) Er erkennt dem Subjektivismus bloß methodischen Sinn zu, keinerlei metaphysischen. Der Subjektivismus ist ihm eine notwendige Konsequenz, vielleicht könnte man sogar sagen: ein bestimmter Ausdruck des transzendentalen Idealismus. Der Idealismus in seinem eigentlichen von Plato geprägten Wortsinn, der in Deutschland durch Kant und noch mehr durch Schiller restituiert und geklärt worden, ist im Grunde keine Lehre von metaphysischen Welten, sondern von logischen, ethischen und ästhetischen Idealen. Im Begriff des Ideales liegt es aber, daß es sich nicht an die empirische Wirklichkeit, an deren Mängel und Beschränkungen bindet. Die reine Mathematik ist unabhängig davon, ob es in der Natur einen vollkommenen Kreis, die reine Moral unabhängig davon, ob es in der Geschichte das Beispiel eines vollkommen guten Willens gebe. In diesem Sinn darf man denn freilich sagen, daß die apriorischen Formen, denen dieser ideale Charakter innewohnt, nicht der Wahrnehmung der Objekte entnommen, mithin von diesen unabhängig sind. Für Cohen folgt daraus, also aus ihrer Idealität — Allgemeinheit und Notwendigkeit sind bloß deren Attribute — auch ihre Subjektivität. Das „bloß im Subjekte" ist ihm lediglich eine Paraphrase des Gedankens von der empirielosen Reinheit der Formen, die nicht Abstraktionen von den Gegenständen, sondern freie Konstruktionen

---

[1]) Trendelenburg, „Logische Untersuchungen" I[3], 159 sqq. „Historische Beiträge zur Philosophie" III, 222. Überweg, „System der Logik"[5], 328, 399. „Geschichte der Philosophie" III[6], 318. Lange, „Geschichte des Materialismus" II[5], 2. Abschnitt.

[2]) Cohen, „Kants Theorie der Erfahrung"[2], 3. Kapitel: Die methodologische Bedeutung der Subjektivität von Raum und Zeit."

des Geistes sind. Freilich bedenkt er nicht, daß jene schweren, früher hervorgehobenen Konsequenzen sich an das Dogma vom Subjektivismus heften müssen. Und es ist mehr als fraglich, ob dieses auch in seiner transzendentalen und methodischen Veredlung sich halten läßt. Allerdings bewährt sich die tiefere Auffassung Cohens auch darin, daß er nicht mehr wie die vorhergenannten Denker den Gegensatz zwischen „objektiv" und „subjektiv" zähe festhält oder gar zum Eckstein seiner Erklärung werden läßt. Vielmehr ist ihm eben in dem exklusiv Subjektiven, in den Anschauungsformen, in den Kategorien, die Garantie der wahren Objektivität gegeben. Mit Recht. Denn dies ist eben die große Errungenschaft Kants, daß er nicht mehr wie Plato die Ideale in beziehungsfreie Einsamkeit der Wirklichkeit gegenüber setzt. Sie sind hier im Gegenteil der Realität begriffliche Fundamente. Aber wenn die Bedeutung jener Worte einmal eine so durchgreifende Änderung erfahren hat, ist es dann überhaupt noch ratsam, sich ihrer noch weiter zu bedienen? Wenn Subjektivität bloß den Gegensatz einer rein idealischen Gesetzeslehre zu der aus dem empirischen Objekt geschöpften vagen Erfahrung und komparativen Allgemeinheit und die ausschließliche Eignung jener für die Grundlegung objektiver Erkenntnis bezeichnet, keineswegs dagegen eine psychologische Theorie des Ursprunges, noch den Hinweis auf einen metaphysischen Dualismus involviert, dann ist überhaupt nicht einzusehen, weswegen eine zweideutige Terminologie konserviert und neuen Auffassungsweisen assimiliert werden soll. Man rede dann eben von Idealismus im Gegensatz zu Empirismus und Relativismus und überlasse die Diskussion von „objektiv" und „subjektiv" dem Metaphysiker, der darauf seine Zweiweltenlehre auftürmt.[1]) Es zeigt sich deutlich genug bei Cohen, wie aller kritischen Vorsicht zum Trotz in den alten Begriffen auch die alten Bedeutungen unüberwunden fortwuchern. Und so war es zum Teil das Unbefriedigende einer terminologischen Analyse von seiten eines Kantforschers, der sich sonst um die Reinheit der transzendentalen Methode so vielfach bemüht zeigt, was mich hier bewog, neben dem Psychologismus auch auf den ihm verwandten Subjektivismus das Augenmerk zu lenken und vor dessen Verquickung mit der transzendentalen Fragestellung mit Nachdruck zu warnen. Sicherlich, wir sind hier noch nicht so weit, der einen Methode vor der

---

[1]) Vom metaphysischen Standpunkte bekämpft Volkelt „Immanuel Kants Erkenntnistheorie", S. 96. Cohens Subjektivismus.

andern den Vorrang zu erteilen. Beide auf das Maß ihrer inneren Berechtigung zu untersuchen, ist erst Aufgabe der folgenden Untersuchung. Man nehme deshalb nicht an, daß wir Psychologismus und Subjektivismus ungeprüft als inferiore Erkenntnisprinzipien beiseite stellen. Aber eben zum Zwecke einer fruchtbaren Analyse muß bereits jetzt mit aller Macht auf ihre säuberliche, klare Sonderung gedrungen werden. Der tiefe Zusammenhang des Subjektivismus mit dem Psychologismus und seine immense Bedeutung wird uns erst später, wenn die nächsten erkenntnistheoretischen Vorarbeiten geleistet sind, offenkundig werden.

IV.

Allgemeine Orientierung und Bestimmung des Themas.

1.

So sind denn zum Teil Ziele und Aufgaben der nachfolgenden Untersuchung bestimmt. Zuerst bedurfte die historische Situation einiger Aufklärung. Das erkenntnistheoretische Interesse erwies sich als Hauptmerkmal der neueren Philosophie. Dieses Moment durfte nunmehr durch die Einsichtnahme in den universalen Kulturzusammenhang unseres Zeitalters mit den vorangegangenen Perioden vertieft werden. Der Psychologismus als Erkenntnismethode ist bloß ein losgelöster Zweig der Psychologie, die als Erkenntnisobjekt den Geist des Zeitalters beherrscht. Aber die zentrale Stellung, deren er sich versichert hat, ist zum Teil eben durch die aktuelle Bedeutung der Psychologie selber zu erklären. Wo ein geistiges Motiv in den Vordergrund tritt, da maßt es sich alsbald auch die Alleinherrschaft an. Eine Generation, die die Vorgänge der Innenwelt in den Brennpunkt ihres Interesses stellt, gelangt in kurzem wohl auch dazu, alle Erkenntnismittel und Erkenntniszwecke in Psychologie aufzulösen und dergestalt den Psychologismus zum Prinzip zu erheben.

Ist das Thema somit kulturhistorisch wohl begründet und vorbereitet, so zeigt sich andrerseits auch dessen absolute, innere Bedeutung, die übrigens unmittelbar aus jenem kulturhistorischen Exkurs hervorging, in dem Wesen der Sache selber gelegen. Ohne methodologische Grundlegung[1]) können die Probleme der Philosophie nicht in

---

[1]) Dazu Herbart, „Schriften zur Metaphysik II, 16. Hartenstein.

Angriff genommen werden, wofern man den Verstand, nicht vage Einbildungskraft das Richtamt üben lassen will. Und es kann da keine bedeutsamere Frage geben als die, ob die Grundzüge unseres philosophischen Denkens bloß Elemente der Psychologie darstellen, also als Abstraktionen von der seelischen Erfahrung zu würdigen sind, oder ob sich ihnen ein höheres Reich der reinen, allgemeinen und transzendentalen Logik[1]) eröffnet.

2.

Daß die Untersuchung hier zunächst ein historisches Gepräge erhält, da sie auf Kant und seine Methodologie bezogen wird, hat seine guten Gründe. Die Beziehung ist an sich bereits eine natürliche, man möchte sagen: unwillkürliche.[2]) In Kant taucht zum erstenmal der Plan der neuen Methode auf. Alle späteren Versuche, ihn auszubauen, zu vervollkommnen, zu reformieren, haben im Kritizismus die gemeinsame Grundlage, aber auch ein unentbehrliches Moment logischer Orientierung. Es ist deswegen schwer, Erkenntniskritik und Methodik zu treiben, ohne sich mit Kant auseinanderzusetzen. Noch mehr, Kant hat die Probleme nicht bloß ins Rollen gebracht, sondern ihnen auch den Pfad vorgezeichnet, auf dem sie sich zu bewegen haben. Wie wir sahen, hat er die beiden im vorigen skizzierten Möglichkeiten und Aufgaben zur Darstellung und Entfaltung gebracht: die Psychologie als Erkenntnisobjekt und als Erkenntnismittel. Jenes dadurch, daß er neben die Begründung der äußeren Erfahrung die der inneren stellte, neben die Erkenntnis der Natur die Erkenntnis der Seele und beide an verschiedene Instanzen wies. Dies, da er in die transzendentale Methode psychologische Elemente aufnahm, sonach die Psychologie abermals zum Werkzeug der Erkenntnis modelte und seine Untersuchung auf eine dualistische Grundlage setzte.

Es wird also nach dem inneren Verhältnis der Kritik zum Psychologismus und zur reinen Logik zu fragen sein. Nicht auf die Interpretation des Buchstabens kommt es dabei an, die bloß ein antiquarisches, kein prinzipielles Interesse bieten könnte. Vielmehr handelt es sich um eine objektive Entscheidung der alten Streitfrage: ob Kant Psycho-

---

[1]) Cohen, „Kants Theorie der Erfahrung"², S. 66 sqq.

[2]) Vergleiche Kuno Fischer, „Immanuel Kant" I, 1 sq. Windelband, „Geschichte der neueren Philosophie" II, 2.

logist gewesen sein durfte, wenn er sich nicht mit dem leitenden Grundgedanken seiner Philosophie in Widerspruch setzen wollte. Was nützt auch der Appell an bedeutungsschwere Zitate und Belege, wenn darüber die innere Logik und Konsequenz des Systems, die sich wider den Buchstaben ihr Recht schafft, vernachlässigt wird? Dieser inneren Logik und Konsequenz aber gehorchen wir. So emanzipieren wir uns in bestimmtem Sinn von Kant, allerdings bloß, um den reinen, echten Kant in ungetrübter Gedankeneinheit zu erreichen. Damit erscheint unsere Untersuchung zunächst als eine historische. Denn die Beantwortung der historischen Frage, ob der Psychologismus oder der Transzendentalismus im Wesen der Kantschen Philosophie begründet war, ist ihr Ziel und ihr Gegenstand. Die Grundpfeiler dieses Systems selber also dürfen keineswegs verrückt werden: an ihm hat sich unsere Fragestellung und unser Beantwortungsversuch zunächst zu orientieren. Das setzt freilich voraus, daß seine konstituierenden Elemente eindeutig gegeben sind, daß wir an ihnen ein sicheres Koordinatensystem besitzen. Wie skeptisch man immer darüber denken mag, im Hinblick auf die so widerspruchsvollen und so vielfach kontrastierenden Exegesen: der neueren Kantforschung bleibt immerhin das Verdienst unbestritten, die leitenden Grundideen des Philosophen klar herausgearbeitet zu haben.[1]) Wir haben zweifellos in ihnen ein Maß für die Beurteilung der noch zweideutigen und unklaren Seiten im Kritizismus. Und das ist's, was uns vorderhand genügen darf.

In anderer Beziehung aber will die vorliegende Schrift freilich etwas mehr sein als eine historische Reminiszenz. Und das liegt wohl im Wesen jeder Kantarbeit, für die nicht von Anbeginn das Programmwort von der „Kantphilologie" geprägt ist. Unsere philosophischen, insbesondere unsere erkenntnistheoretischen Probleme weisen wohl im allgemeinen auf den Kritizismus zurück.[2]) Der Bann dieser natürlichen Abhängigkeit ist nicht zu zertrümmern, so wenig daraus auch dem Dogmatismus ein Bollwerk geschaffen werden soll. Demnach wird unsere Untersuchung dem blinden Historismus keinerlei Vorschub leisten, sondern über den Rahmen des Themas, der Kantschen Methodologie,

---

[1]) Das zeigt sogar ein so fein ins Detail vertieftes Buch wie Vaihingers Kantkommentar, das bei aller Divergenz der modernen Ausdeutungen immerhin gemeinsame Grundlinien konstatieren darf.

[2]) Paulsen, „Immanuel Kant", S. 375 sqq.

hinaus zu einer allgemeinen Problemstellung über das Wesen des Psychologismus und Transzendentalismus führen. Kant ist uns bloß der Pfadfinder, die Anknüpfung an seine Philosophie ist uns die verheißungsvollste Möglichkeit, zu neuen und fruchtbaren Aspekten zu gelangen. Diesen unabhängigen, eigenmächtigen Untersuchungen soll hier der Grund gelegt und in einigen Ansätzen ihr Ausbau vorbereitet werden.

V.

Spezielle Einteilung und Disposition.

Es ist ein altes Urübel der Philosophie, daß sie häufig Anlaß zu Diskussionen und Kontroversen gibt, deren Gegenstand zuvor keiner gründlichen und erschöpfenden Definition unterzogen worden. So wird das Feld der Untersuchung willkürlich verengt oder erweitert. So bewegt sich der Streit vielfach um Worte, hinter denen sich für die einzelnen Parteien eine verschiedene Bedeutung birgt. Der Streit der Psychologisten und der Transzendentalisten liefert in mancher Beziehung einen neuen Beleg dafür. So wenig es sich dabei um ein bloßes Wortgefecht handelt, es muß dennoch hervorgehoben werden, daß im Verhältnis zur Bedeutung und Würde des Themas viel zu wenig Material für gediegene Definitionen beschaffen wurde. Man ist sich über den Sinn des Transzendentalismus und der reinen Logik noch lange nicht genügend im klaren, und vielleicht noch schlimmer steht es um den Begriff des Psychologismus. Allerdings, die volle Klärung ihres wechselseitigen Verhältnisses würde nicht den Erfolg haben, die Extreme zu versöhnen und zwischen ihnen eine Vermittlung zu begründen, sondern sie müßte den Abstand noch erweitern. Aber es ist nichtsdestoweniger geboten, die Gegensätze in vollster Reinheit herauszuarbeiten.

Wir wollen hier vom Psychologismus ausgehen und uns um seine Definition oder eigentlich um eine Reihe von Definitionen bemühen. Mit gutem Rechte: denn der vorausgegangene kulturphilosophische Exkurs hat gezeigt, wie tief er im Wesen des modernen Denkens und Empfindens wurzelt. Der Gedanke der reinen Logik, so wie er bei Kant und den Neueren auftaucht, ist in historischer und logischer Beziehung, wenn auch in gegensätzlicher Beziehung zum Psychologismus entstanden. Er kann somit nicht verstanden werden, bevor die Bedeutung des letzteren offenbar geworden. Will man eine alte Methode durch eine neue ersetzen, so muß erst die geringere Leistungsfähigkeit der ersteren erwiesen werden. Die Frage nach dem Wesen des Psy-

chologismus, hier also des Kantschen Psychologismus, ist somit in erster Reihe zu stellen. Aber in der Beantwortung dieser Frage ergeben sich zugleich die leitenden Gesichtspunkte für die Behandlung des nächsten Problems, der reinen Logik, des reinen Transzendentalismus. Es wird sogar der eigentliche Kernpunkt des letzteren Problems zum Teil darin verarbeitet werden, so daß der Rest in einem kurzen, anhangsweise beigeschlossenen Abriß sich erledigen läßt. Die Behandlung des Psychologismus enthält auch die Grundzüge für die Analyse der transzendentalen Methode. Einiges, was diese im besonderen angeht, wird, wie erwähnt, am Schluß nachzutragen sein. Wir werden uns aber unserem Plan gemäß nicht darauf beschränken, unter einer Fülle widerspruchsvoller Belege aus dem Kantschen Schrifttum nach der Wahrscheinlichkeitsmethode Auslese zu halten und einer der beiden Ansichten nach dem numerischen Übergewicht der für sie günstigen Zitate recht zu geben, vielmehr wollen wir eigenmächtig die Berechtigung beider an den prinzipiellen Grundideen des Kritizismus bestimmen.

War Kant Psychologist? Oder ein Anwalt der reinen Logik? Diese Frage wird vielleicht häufiger aufgeworfen als die Frage nach der objektiven Berechtigung beider Standpunkte. Indessen, es ist nicht blinder Historismus, der hier die sachlichen Kernfragen mit persönlichen, man möchte sagen, mit biographischen Reminiszenzen verquickt. Da Kant den neuen Ausgangsort schuf, an dem alles gegenwärtige, für absehbare Zeit auch wohl das zukünftige Denken der Welt sich zu orientieren haben wird,[1]) darf daran kein Dunkel und keine Zweideutigkeit haften bleiben.

Für den Anfang scheint sich der Aspekt zu verwirren. Kants Lehre von der zweifachen Wurzel der Erkenntnis, der sinnlichen und rationalen, fußt sie nicht auf einer psychologischen Einsicht, der sich das raumzeitliche Bewußtsein unter anderen Nuancen darstellt als das kategoriale? Ist sie nicht als Rekurs auf das Faktische, das logisch nicht deduzierbar ist, bereits mit Psychologie behaftet? Dem aber steht entgegen, daß jene Zweiheit nicht auf die Verzeichnung einer psychischen Doppelerfahrung sich beschränkt, sondern auf Begründung zweier verschiedener, sachlich zu sondernder Erkenntniswerte abzielt, einerseits der Mathematik, andrerseits der Physik. Und die Kategorien, was sind sie? Funktionen? Was aber besagt der Begriff der Funktion? Die Einheit einer Handlung. Hier ruht das Auge der Sphinx

[1]) Wie völlig das Problem der Methoden mit der Kantschen Philosophie verknüpft ist, zeigt Scheler, „Die transzendentale und die psychologische Methode".

abermals auf uns. Denn am Begriff der Handlung hat sich nunmehr unsere Deutung zu bewähren. Was ist die Handlung? Ein Aufwand psychischer Arbeit, der im Schweiß des Angesichtes geleistet wird? Oder ein zweideutiger Name für eine rein logische Beziehung, für einen begrifflichen Wert? Kant hat es versäumt, eine klare und abschließende Definition der Kategorien zu geben. An diesem Mangel leidet noch die Spekulation der Gegenwart.[1])

Nicht anders vermögen wir der verwirrenden Fülle der hier auftauchenden Fragen und Problemstellungen vorzubeugen, als durch eine präzise, geschlossene Disposition des Themas. Eine Definition, eine Reihe von Definitionen des Psychologismus haben wir früher in Aussicht gestellt. Die erste, grundlegende Unterscheidung, die wir zu verzeichnen haben, ist die eines immanenten und metaphysischen Psychologismus. Sie ist bislang zum Nachteile der methodologischen Erkenntnislehre zu wenig berücksichtigt worden. Der immanente Psychologismus ist bereits vor Kant besonders in der britischen Philosophie wirksam gewesen, der metaphysische Psychologismus ist dagegen in erster Reihe durch den transzendentalen Kritizismus geweckt und gefördert worden. Der Distinktion kommt hervorragende Bedeutung zu, in ungeahntem Maß erweitert sie das Gebiet der Kontroverse. Innerhalb der zwei Hauptgruppen werden wir wiederum vier Unterabteilungen auseinander halten, die genau am Leitfaden der Kategorien entlang sich entfalten. Wir unterscheiden demnach einen immanenten Psychologismus, der sich auf die Quantität, einen, der sich auf die Qualität des Psychischen, einen, der sich auf seine Relation zum erkennenden Subjekt und einen, der sich auf die Modalität seines Gegebenseins gründet. Ebenso auf der Seite des metaphysischen Psychologismus. Der sachliche und methodische Wert besagter Unterscheidung muß aus den nachstehenden Analysen erhellen. Es handelt sich darin, und das kann nicht stark genug betont werden, um kein bloß formales, architektonisches Spiel, wie man's der Kategorienlehre Kants so häufig zum Vorwurf macht. Allerdings nähert sich der immanente vielfach dem transzendenten, metaphysischen Psychologismus, aber diese Annäherung beweist nichts gegen ihre logische Selbständigkeit. Andrerseits berühren die Unterabteilungen einander in mancher Hinsicht. Aber auch das widerlegt ihren Anspruch auf separate Analyse keineswegs, da hierdurch der methodische Vorteil größerer Deutlichkeit und Differenzierung erreicht wird.

---

[1]) Über diesen Mangel: Schopenhauer, „Die Welt als Wille und Vorstellung". Griesebach I, 599. Herbart, „Schriften zur Metaphysik" I, S. 35. Hartenstein.

VI.

Der immanente Psychologismus im allgemeinen.

Der immanente Psychologismus ist dadurch charakterisiert, daß er wenigstens seinen Intentionen nach keinerlei metaphysische Voraussetzungen erhebt, sondern im Bereich der Phänomene, der innern Phänomene bleibt. Er will die Grenze nach keiner Seite überschreiten, weder durch eine transzendente Seelenhypothese noch durch einen psychischen Substanzialismus; das Losungswort von der Psychologie ohne Seele erscheint auf ihn gemünzt.

Wohl zeigt im einzelnen der immanente Psychologismus eine reiche Mannigfaltigkeit, eine reichere als der transzendente sogar. Nichtsdestoweniger darf man als zusammenfassenden Ausdruck eine Formel finden, die etwa wie folgt lauten würde: Es gibt eine logische Gesetzmäßigkeit bloß so weit, als es eine psychische Gesetzmäßigkeit gibt.

Diese Formel soll nunmehr einer allgemeinen und vorbereitenden Diskussion unterzogen werden.

Es ist nahe gelegen, dagegen auf Grund des Transzendentalismus den nachstehenden Einwand zu erheben. Auch das psychische Gesetz wie jedes Naturgesetz hat sich in seinem Gesetzescharakter zu legitimieren. Solche Legitimation garantiert aber bloß die reine Logik. Es ist ein fruchtloses Beginnen, zuerst den Quell der Gesetzlichkeit im Logischen zu verstopfen, um sonach aus dem leeren Reservoir einen Abfluß dahin zu leiten: die Logik auf etwas gründen zu wollen, das sie als seine Voraussetzung fordert. Aber da steht der Psychologist als Leugner auf und verwahrt sich gegen den Vorwurf der Zweideutigkeit. Ihm ist Gesetz nicht das, was es dem Transzendentalisten sagt, nicht der ewige, unwandelbare Ausdruck für objektives Sein, sondern die Fixierung empirischer Zusammenhänge, die provisorisch, interimistisch sein darf, wenn sie beides auch nicht sein muß. Von Zu-

sammenhängen also, die nicht den logischen Idealcharakter einer Norm für sich beanspruchen, sondern lediglich auf der Instanz des psychischen Erlebnisses fußen.

Auf Gründe und Gegengründe, die wir nunmehr in kurzem vorweggenommen haben, werden wir später zurückkommen. Aber auch der Umfang, der Gegenstand des Psychologismus bedarf einer präziseren Bestimmung. Wir dürfen nicht vergessen, daß uns teils der Ballast historischer Traditionen, teils auch die zwingende Einsicht in das Wesen des Erkenntnisvorganges als uraltes Erbstück die Unterscheidung der formalen von der Inhaltslogik, für die Kant den klassischen Begriff der transzendentalen Logik prägte, überantwortet hat. Was man auch dagegen einwenden mag: bei Dühring, Schuppe, Cohen findet sich der Plan einer einheitlichen Logik vorgezeichnet, — solange der Unterschied nicht mit axiomatischer Evidenz in eine höhere Einheit aufgehoben erscheint, muß jene Distinktion wenigstens provisorisch in Kraft treten. Und im Anschluß an sie müssen wir auf zwei Spielarten der psychologistischen Theorie hinweisen, deren eine, sich des ganzen Denkgebietes bemächtigend, ihre Methode auch zur Herrin der formalen Logik erklärt, dieweil die andere sich darin bescheidet, das gegenständliche Erkennen zu beherrschen. Dem einen erscheint auch der Satz der Identität und des Widerspruches bloß in der Art unserer psychischen Erfahrung begründet, die neben Verschiedenem auch Gleiches aufweise. Ob sie hier in der introspektiven Psychologie stehen bleiben oder gar physiologische Hilfsmittel requirieren, ob Mill Identität und Widerspruch teils von dem Inhalt der inneren und äußeren Wahrnehmungen, teils von der Natur unseres Bewußtseins abstrahiert sein läßt, ob Avenarius sie aus Gleichgewichtsstörungen innerhalb der unabhängigen Vitalreihen erklärt, also den Satz vom Widerspruch im letzten Grunde aus einer physischen Ernährungsstörung ableitet, das begründet im Prinzip keinen Unterschied. Alle bewegen sich in den Spuren desselben Zirkels. Sie meinen in ihrer psychologischen oder physischen Priorität ein Werkzeug des logischen Apriori entdeckt zu haben. Der Satz der Identität ist aber in Wahrheit nicht dadurch ermöglicht, daß wir Gleiches[1]) und Ungleiches erfahren, daß wir den richtigen Ausgleich zwischen Arbeit und Ernährung in unserm Bewußtsein erzielt haben, sondern umgekehrt der Satz: Unser Organismus, unsere innere oder äußere Erfahrung ist

1) Von dem Unterschied zwischen den Begriffen „Identität“ und „Gleichheit“ sehen wir hier völlig ab.

verantwortlich für jene ersten und obersten Grundsätze, wäre nicht möglich, wenn wir uns nicht zuvor der formallogischen Identität der in ihm enthaltenen Begriffe versichert hätten. Es ist Widersinn, dergleichen deduzieren zu wollen, was jeder Deduktion als Voraussetzung zugrunde liegt.

Nicht so völlig einfach steht es um die Psychologisierung der Inhaltslogik. Der Versuch, Erkenntnisbegriffe wie Substanz oder Kausalität in psychische Erfahrungen auflösen zu wollen, ist den Jüngern Humes auch durch Kants Kritik nicht verleidet worden. Da dieser Versuch einen großen Teil des Themas für sich beansprucht, dem das vorliegende Buch gewidmet ist, kann er hier nicht mit einigen Strichen erledigt werden. Einleitungsweise mag indessen der Standpunkt, auf dem er fußt, mit ein paar Worten kritisiert werden. Als Paradigma der ganzen Gruppe jener Ableitungen objektiver Beziehungsbegriffe und Kategorien aus psychischen Erfahrungen diene die durch Humes Enquiry so populär gewordene Erklärung des Kausalitätsbegriffes aus der Assoziation von Vorstellungen. Seiner Deutung läßt sich ein analoges Argument entgegenstellen, wie es früher wider den Psychologisierungsversuch der formalen Logik formuliert wurde. Es fragt sich nämlich, ob die Theorie der Assoziation, soweit sie nicht in phantastische Kombinatorik ausarten will, ihrerseits nicht den Kausalitätsbegriff in logischer Solidität und Energie zur Voraussetzung verlange. Assoziation besagt nicht lediglich dies, daß sich Sukzession bestimmter Vorstellungsreihen nachweisen lasse, sondern auch, daß zwischen beiden eine innere Affinität bestehe, daß das Auftreten der einen das der andern mit einer Art von Naturnotwendigkeit nach sich ziehe. Das Moment des Zwanges, dessen sich die Theorie schwerlich begeben kann, ohne ihres heuristischen Wertes verlustig zu werden, enthält also keine bloße Wiedergabe getrennter Erfahrungen, sondern eine innere Verknüpfung derselben nach rein logischen Gesichtspunkten. Und es ändert im Grunde nichts, daß dabei nicht äußere, sondern innere Erfahrung ihren kategorialen Ausbau gewinnt: so wird bloß zum Schein der springende Punkt verdeckt. Denn nicht das bedeutet das Kantsche Zweiwurzelsystem von Anschauungsmannigfaltigkeit und Verstandeseinheit, daß damit die Grenzlinie zwischen Physik und Psychologie beschrieben ist: vielmehr geht es auf die Differenz von anschaulichem und begrifflichem Erkennen überhaupt, ohne Rücksicht darauf, ob es sich um innere oder äußere Anschauung handle. Auf diesem Wege gelangt der Psychologist nicht zu einer Erklärung der Objekts-

kategorien aus psychischen Vorgängen, sondern er beschreibt einen Zirkel: jene Kategorien in ihrem logischen, deskriptiv-psychologisch nicht weiter deduzierbaren Eigenwert setzt er im Begriff der Assoziation schon voraus, also ebenda, wo die Ableitung ihren rechtmäßigen Ausgang nehmen sollte. Ähnlich verhält es sich um die analogen Bemühungen hinsichtlich andrer Kategorien, wie etwa der Substanz, zu deren Diensten freilich seltener die ungelenke Assoziationstheorie als die geschmeidigere Apperzeptionspsychologie entboten wurde. Soll Apperzeption aber weder einen Vorstellungsinhalt, noch die formale Gliederung der Vorstellungen, ihren morphologischen Aspekt bedeuten, sondern eine innere, über ihnen schwebende und sie durchwaltende Kraft, dann fragt es sich, ob in diesem Kraftbegriff und in dem Verhältnis, in das er sich zum Gegenstande seiner Kraftäußerungen setzt, nicht bereits der zu erhärtende Substanzbegriff vorweggenommen ist. Weiterer Hinweise, die ohnedies leicht nach dem entworfenen Muster gewonnen zu werden vermöchten, bedarf es vorderhand nicht. Substanz und Kausalität sind ja die sachlich bedeutsamsten Grundwerte, denen auf der andern Seite die Dignität ihrer psychologischen Korrelate, der Apperzeption und Assoziation, entspricht.

Von gegnerischer Seite wird hier ein Einwand möglich, der verzeichnet werden darf, weil er den Faden dieser Untersuchung wirksam fortspinnt. Er sei in Kürze skizziert. Der Psychologist verkündet im vollen Bewußtsein seines Standpunktes, den er retten will, den Relativismus. Der Kausalitätsbegriff löst sich ihm in schlichte, bloß äußerlich verkettete Assoziationen auf, weil er in ihm nicht mehr sieht als den täuschenden Ausdruck für die Erfahrung loser Aufeinanderfolge. Dafür mag er sich auf Hume berufen, der den Instinkt der Erwartung zum Schöpfer des Kausalitätsgesetzes proklamiert hat. Eine innere Notwendigkeit der Sukzession, die Kant zum Eckstein seiner Kritik erhob, leugnet er sowohl für die Ordnung der zu erklärenden äußeren Vorgänge als auch für die der inneren Phänomene, aus der jene erklärt werden soll. Die Auszeichnung des Propter hoc als einer Kategorie, die Erfahrung konstituiert, ist ihm zufolge sowohl in der Physik als auch in der Psychologie unberechtigt. Diese Meinung, die einen der wichtigsten Programmpunkte der positivistischen Schule ausmacht, ist freilich eher dogmatisch als skeptisch oder kritisch. Denn sie beschränkt sich darauf, die Bedeutung der Kategorie als einer Quelle objektiver Erkenntnisse zu bestreiten, ohne sie als ein Sondergebilde des gegenständlichen Bewußtseins zu würdigen. Was sie bedeutet, die Notwen-

digkeit des Aufeinander, dem mag wirklich nichts in der Welt, der physischen und der psychischen, entsprechen. Aber es fragt sich, ob sie nichtsdestoweniger auf eine beider Seiten konstant und unausweichlich Anwendung finde. Solche Anwendung stempelt der psychologische Relativist zur organischen Selbsttäuschung und Illusion, er erklärt aber nicht den absoluten Fetischzwang der Illusion. Und er vermag es gar nicht, denn bei ähnlichen Erklärungsversuchen fängt sich der Psychologismus regelmäßig im eigenen Netz. Nicht anders ergeht es ihm, wenn er zum Exempel den Begriff des Unendlichen aus einer fortgesetzten Summation entspringen lassen möchte und darüber vergißt, daß bloße Fortsetzung an sich ein blindes Funktionieren ist, nicht aber ein ideales Postulat abschließender Einheit, wie es der Begriff der Unendlichkeit involviert. Und so enthält auch die Vorstellung der Sukzession nirgends den Begriff einer Notwendigkeit der Sukzession, einer inhärenten Verursachung. Unendliches läßt sich nicht aus Endlichem, Absolutes nicht aus Relativem und ebensowenig K a u s a l i t ä t aus A s s o z i a t i o n erklären. Soviel diene vorderhand zur Würdigung dieses psychologistischen Experiments.

VII.

Der immanente Psychologismus im besonderen.

Es ist an der Zeit, die erste Definition des immanenten Psychologismus zu geben, die von der Kategorie der Quantität ausgeht.

A. Quantität.

1.

Diese erste Definition ist die populärste, man darf vielleicht sagen bislang überhaupt die einzige klarer umrandete. Denn die anderen, soweit sie überhaupt in Erwägung kommen, lassen sich beinahe insgesamt auf sie reduzieren. Sie lautet: alle Phänomene sind psychische Phänomene. Auch die abstraktesten und schwierigsten Denkvorgänge sind psychischer Natur, stehen also unter psychischer Gesetzmäßigkeit und sind demgemäß als ein Teil der Psychologie zu betrachten.

Das ist, auf eine knappe, etwas dürftige Formel gebracht, der Inhalt dieser Definition. Auf einige Modifikationen, auf einige bedeutsame Nuancen derselben werden wir in diesem Zusammenhang bald noch zurückkommen. Vorderhand genügen jene spärlichen Andeutungen. Sie bringen ein Argument zum Ausdruck, das man das Argument des psychischen Universalismus nennen könnte. Es gründet sich auf die Allgegenwart, also den Umfang des Psychischen. Man könnte deshalb auch von einem extensiven Psychologismus sprechen[1]) im Gegensatz zum

---

[1]) Wie aus Husserls Darstellung hervorgeht, fußt der moderne Psychologismus hauptsächlich auf diesem Argument. („Logische Untersuchungen" I, 8. Kapitel.) Schön hat einer seiner besten Vertreter, Theodor Lipps, es formuliert („Grundzüge der Logik", S. 3.) Übrigens bekennt sich sogar Cohen zu einem gemäßigten Psychologismus auf Grund des extensiven Argumentes „Kants Theorie der Erfahrung"[2], S. 69. Ebenso früher Jürgen Bona Meyer, „Kants Psychologie", S. 167.

qualitativen, intensiven Psychologismus, den wir später kennen lernen werden.

War Kant in dieser Bedeutung Psychologist? Es liegt am nächsten, zur Beantwortung der Frage seiner Unterscheidung des inneren und des äußeren Sinnes zu gedenken, um so mehr, als hier schwerwiegende Irrtümer der Kantinterpretation zu berichtigen sind. Der Raum ist das formale Apriori unserer äußeren Anschauung, unserer dinglichen Erkenntnisse, die Zeit das unserer inneren Anschauung, deren Gegenstand die seelischen Vorgänge bilden. Man hat hier fürs erste geglaubt, durch die Auseinanderhaltung der beiden Sinne hätte Kant gegen die Erfahrung gesündigt und sich den Weg zu einem gesunden Psychologismus verrammelt. Man schwächte diese gelegentlich mit starkem Pomp inszenierte Anklage zum weniger belastenden Vorwurf herab, Kant habe alte Vorurteile kritiklos übernommen. Wohl im letzten Grunde das Vorurteil Lockes, der der „äußeren" sensation als gleichwertige „innere" Instanz die reflektion entgegensetzte. An der erlösenden Idee Condillacs hätte er sich zur Erkenntnis der Alleinherrschaft des äußeren Sinnes läutern sollen; denn der Gegensatz des Inneren und Äußeren soll überhaupt nichts sein als ein Dogma der älteren Metaphysik. Der psychologische Vorgang der Erfahrung als solcher sei aber ein einheitlicher. Hier hatte begreiflicherweise auch Avenarius seiner Lehre von der Introjektion mit ihrer Verinnerlichung des empirisch Gegebenen ein neues Objekt zu ersehen. Kants Lehre vom inneren Sinn versprach ja die prächtigste Illustration zu bieten für jene irrtümliche idealistische „Hineinnahme" der Phänomene in das „Gefäß des Bewußtseins".

Andrerseits suchte man beiden Gebieten ihre Kompetenzen streitig zu machen. Wundt[1]) hebt nachdrücklichst hervor, daß auch die im Raum angeschauten Dinge, aus denen der Stoff unserer Außenwelt sich aufbaut, nicht außerhalb der Zeit stünden, während die rein inneren Phänomene, wie sie sich der Erinnerung oder der Imagination darstellen, nicht weniger ihre räumliche Charakteristik besitzen. Ist es nicht ein merkwürdiges Verhängnis, daß die grundlegenden logischen Distinktionen Kants ins Psychologische[2]) umgedeutet und hier naturgemäß angefochten wurden: in der Ästhetik die Theorie vom inneren

---

1) Wundt, „System der Philosophie", im Kap.: „Beziehung der Zeit- zur Raumform".

2) Oder aus der transzendentalen Logik kritiklos in die formale übertragen wurden.

und äußeren Sinn, in der Analytik die Theorie der analytischen und synthetischen Urteile? Das grobe Mißverständnis, das sich dahinter birgt, wird bloß durch den Schimmer von Zweideutigkeit im Originale selbst einigermaßen erklärlich. Daß die Zeit nicht bloß jenen enger bezirkten Kreis von Phänomenen regiert, in denen Phantasie und Erinnerung walten, sondern auch die äußere Wahrnehmung, alle Phänomene überhaupt, sofern sie eben Vorstellungen, das heißt psychische Phänomene sind, hat Kant aber ausdrücklich hervorzuheben für notwendig erachtet. „Die Zeit ist die formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt." „Wenn ich a priori sagen kann, alle äußeren Erscheinungen sind im Raum und nach den Verhältnissen des Raumes a priori bestimmt, so kann ich aus dem Prinzip des inneren Sinnes ganz allgemein sagen: alle Erscheinungen überhaupt, alle Gegenstände der Sinne sind in der Zeit und stehen notwendigerweise in Verhältnissen der Zeit."[1]) Was die weitere Frage angeht, ob es neben dem Anschauungsraum nicht auch einen Erinnerungsraum und einen Phantasieraum gebe, also ob räumliche Charakteristik auch den psychischen Phänomenen im engeren Sinn zukomme, so kann sie bejaht werden, ohne daß man überhaupt an den kritischen Grundgedanken der Ästhetik rührt. Ist es denn wirklich die Absicht Kants gewesen, ein sachgetreues Gemälde des Seelenlebens in dieser Ästhetik zu geben, sein inneres Gefüge in ein paar Strichen schematisch festzuhalten? Was kümmert ihn jener imaginäre Raum, den die Einbildungskraft schattenhaft in ihr Gebilde einzeichnet? Zum Überfluß, wem jener Einwand Wundts zugunsten der Allgegenwart des Raumes noch Schwierigkeiten verursacht, der lese einmal in Kant nach, ob derselbe hier sich nicht antizipiert finde. „Und eben weil diese innere Anschauung keine Gestalt gibt, suchen wir auch diesen Mangel durch Analogien zu ersetzen und stellen die Zeitfolge durch eine ins Unendliche fortgehende Linie vor, in der das Mannigfaltige eine Reihe ausmacht, die bloß von einer Dimension ist, und schließen aus den Eigenschaften dieser Linie auf alle Eigenschaften der Zeit, außer dem einigen, daß die Teile der ersteren zugleich, die der letzteren aber jederzeit nacheinander sind."[1]) Damit ist dem Raum auch für das Reich der Innenwelt seine Einflußsphäre gesichert. Es darf aber keinen Moment vergessen werden, daß es sich bei besagter Distinktion rein bloß um eine transzendentale Angelegenheit handelt. Das unachtsame Übersehen dieses Grundfaktums hat die Irrtümer hervorgerufen, die

[1]) „Kritik der reinen Vernunft", S. 89. Kirchmann.

soeben verzeichnet wurden. Mit großer Energie hat Kant selber betont, Raum und Zeit seien zwei verschiedene Erkenntnisquellen. Und in Wahrheit, solange es nicht gelingt, Arithmetik und Geometrie in eine einheitliche Disziplin zu verschmelzen, Mechanik und Dynamik zu identifizieren, ist jene stringente transzendentale Sonderung geboten. Keine der beiden Erkenntnisquellen darf verstopft oder künstlich ins Bett der anderen geleitet werden.

2.

Sonach ist es irrig, Kant des psychologischen Mißverständnisses zu zeihen. Denn die Psychologie war in der transzendentalen Ästhetik nicht sein Arbeitsfeld, und für das, was er sich zu leisten vorgesetzt, war die abstrakte Isolierung der Zeit von dem Raum ein zwingendes Motiv. Wohl durfte er sich der Einsicht nicht verschließen, daß räumliche Charakteristik auch den inneren Phänomenen zustehe. Aber was für exakte Erkenntnisse durfte er aus solch schlichter Anerkennung des Gegebenen deduzieren? Abgesehen von den vorderhand in der transzendentalen Ästhetik sich erhebenden Aufgaben, der Begründung von Arithmetik sowie Geometrie: wenn man zur Analytik abbiegend die Frage sich vorlegt nach dem Sinn der Anschauungsformen, muß da nicht ebenso die Überzeugung sich festigen, daß jene Abstraktion grundlegenden Wert besitzt? Sicherlich auch aus der äußeren Erfahrung, die zur Physik kristallisiert, ist das zeitliche Element nicht zu bannen. Die Dynamik, als Theorie der Bewegung, bürgt für seinen Bestand. Es ist aber wesentliche Aufgabe der Physik, seine Konservierung vermittels einer merkwürdigen Metamorphose zu leisten. Das Rätselwort „zum Raum wird hier die Zeit“ bewährt sich in ihr. Sie vollzieht den Umsatz aus der einen Sphäre in die andere, sie stellt auch die Zeit unter dem Bilde der äußeren Anschauungsform dar.

Es erhellt mithin, daß für die Physik der Raum das alleinige Koordinatensystem ist, an dem sie ihr Element zu ordnen, ihr Thema zu entwickeln vermag. Umgekehrt offenbart die Zeit als innerer Sinn hinwiederum ihren grundlegenden Wert an der Psychologie. Natürlich ist dies, wie bereits betont, nicht dahin zu verstehen, als ob die psychischen Phänomene raumlos wären, ja als ob der Raum selber kein Vorstellungselement zu nennen sei. Hat nicht Kant selber beiden, dem Raum und der Zeit, den Nimbus der Dinghaftigkeit genommen und sie zu Vorstellungselementen verinnerlicht? Andrerseits sind alle bislang gewagten Versuche, die psychologische Identität beider zu proklamieren,

also den Raum ins Element der Zeit aufzulösen, ihn gleichsam als geronnene Zeit zu betrachten, an der Macht der inneren Erfahrung gescheitert. Sie gehen auf eine unstatthafte Verquickung des unmittelbaren Wahrnehmungsinhaltes mit dessen logischer Ausdeutung, der abstrakten Reflexion über ihn, zurück. Der Raum bietet sich jenem eben als ein anderes dar wie die Zeit: und die elementare Evidenz dieses Andersseins ist durch keinerlei spekulatives Vorurteil zu entkräften.

Aber der Raum ist für die Psychologie eben nicht mehr als ein Bewußtseinsdatum neben den übrigen Bewußtseinsdaten, keineswegs der Drehpunkt ihrer systematischen Entwicklung. Erst wenn es gelänge, sie rein und restlos in Physik aufgehen zu lassen, gewänne er diese Bedeutung für sie. All denen, die nicht an die Alleinberechtigung der physiologischen Psychologie glauben, die sogar im letzten Grunde an deren innerer Möglichkeit Zweifel hegen, ist die Zeit das einzige Koordinatensystem, an dem sich die exakte Gliederung der seelischen Vorgänge vollzieht. Enge des Bewußtseins, ein Urfaktum, dessen physiologische Erklärung und Ausdeutung lediglich auf dürftige Plattheiten hinausläuft, ist bloß ein anderer positiv gewendeter Ausdruck für die Raumlosigkeit des Bewußtseins, für dessen exklusive Zeitlichkeit. Alle psychische Gesetzmäßigkeit betrifft sonach das zeitliche Nacheinander. Wofür sowohl Apperzeptionspsychologie als auch Assoziationspsychologie im besonderen Zeugnis ablegen. Überhaupt dienen sämtliche Hilfsbegriffe der Psychologie zur Bestimmung des Zeitverhältnisses, wenn sie nicht völlig ins Metaphysische geraten.

Eine Ausnahme davon bildet erstens die physiologische Psychologie, die ihre Methode zum souveränen Prinzip erklärt und deswegen mit Fug und Recht psychophysischer Materialismus genannt werden kann. Diese nämlich ordnet in weiterer Instanz ihr Material der Physik unter, so daß für sie die oben gegebenen Bestimmungen in Kraft treten. Aber damit ist um so weniger gegen unsere transzendentale Erörterung bewiesen, als sich in solch rückhaltloser Umbiegung des Standpunktes recht eigentlich die Selbstaufhebung der Psychologie als selbständiger Disziplin vollzieht: welche Konsequenz die aufrichtigeren Vertreter[1]) dieser Richtung zu ziehen sich auch keineswegs gescheut haben.

---

[1]) So insbesondere Petzoldt, der das Gesetz der „Eindeutigkeit", im Grunde eine neue Benennung für Kausalität, bloß auf physischer Seite anerkannt, und dieser physischen Gesetzmäßigkeit die psychische unterordnet. Siehe „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", XIV. Jahrgang. Dazu meine Schrift „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus", S. 162.

Sonst taucht die Raumform bloß in phantastischen, psychologisierenden Begriffsbildungen wie beispielshalber dem Begriff der Bewußtseinsschwelle auf, die uns als Erbstück der Herbartschen Seelendogmatik zugewachsen sind. Es sind das fadenscheinige Analogien mit zweideutiger Bildhaftigkeit. Was Kant als natürliche Notwendigkeit verzeichnet, die Veranschaulichung der psychischen Werte durch den äußeren Sinn, das scheint dieser Forschungsweise zum Hebel der Methode zu werden. Diese räumliche Charakteristik des Bewußtseins fördert die Übertragung physikalischer, dynamischer Kategorien in die Region der Psychologie. Wir hatten in der Schrift „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus"[1]) bereits Gelegenheit, solche Metabasis, solche Fiktion eines Ortes des Bewußtseins als spezielle Exemplifizierung der Introjektion zu fassen. Inwieweit dieses bildliche Element des Denkens heuristischen Wert besitzt, inwieweit es die Seelenforschung hemmt, kann hier nicht erörtert werden. Es sei indessen angemerkt, daß darüber die Ansichten der Denker weit auseinander gehen.

Die Grenzscheidung des inneren vom äußeren Sinn ist also nicht als säuberliche Sonderung zweier völlig verschiedener Inhaltsarten zu verstehen, denn das Material beider Sinne ist im ganzen sogar dasselbe, und es ist fruchtlos, ihnen gleichsam zwei Seinsprovinzen zuweisen zu wollen. Die Bedeutung von Raum und Zeit in dieser ihrer Verselbständigung ist eine transzendentale, die sich an den ihnen entspringenden Erkenntniswerten bestimmt. Sie sind lediglich die Koordinatensysteme, an denen wir uns zum Zwecke solider Forscherarbeit zu orientieren haben, um in Physik und Psychologie zu fruchtbaren Einsichten fortzuschreiten.

3.

„Um so besser," wird sich vielleicht ein radikaler Psychologist vernehmen lassen: damit sei eben von seinem Standpunkte eine Ehrenrettung Kants unternommen und der Nachweis erbracht, daß der letztere dem Psychologismus in der transzendentalen Ästhetik bereits Tor und Tür geöffnet habe. Denn Kant selber dehnt die Zeit als Form des inneren Sinnes über alle Erscheinungen aus, läßt somit auch die das Bild der Außenwelt konstituierenden Phänomene im letzten Grunde von ihr aufgesogen werden. Da sonach alle Erscheinungselemente psychischer Natur sind, kann es als philosophische Universalmethode berechtigterweise bloß den Psychologismus geben. Hier stoßen wir eben auf jene erste Form des Psychologismus, auf den ex-

[1]) Seite 50.

tensiven Psychologismus, den wir früher definiert haben. Daß er nicht die einzige Form der durch ihn vertretenen Methodologie darstellt, soll bald ersichtlich werden. Aber als die schlichteste und unmittelbarste, der auch hervorragende Denker wie Avenarius und Lipps sich nicht verschlossen haben, verdient er in erster Reihe Berücksichtigung und Kritik.[1]) So zwingend seine Beweisgründe dem naiven Verstande dünken mögen, wir wollen hier versuchen, ihn gleichsam aus sich selber heraus zu widerlegen. Der Psychologismus, der derartig Erkennen und Denken als psychische Phänomene qualifiziert und damit ihren Eigenwert bestreitet, vergesse keinen Augenblick, daß auf die Art nicht bloß Erkenntnistheorie und Logik, sondern vor allem auch Naturforschung in Psychologie aufgeht. Freilich gibt es extreme Anwälte der erwähnten Schule, die auch diese Konsequenz mit in Kauf nehmen wollen, wenn damit ihre Sache gerettet wird. Aber die besonnenen Elemente, an die wir uns zunächst zu wenden haben, fügen sich nicht so bald in die Preisgabe aller Erkenntnis und damit aller Realität: den einzigen Ausweg, der dann noch offen steht, hat Berkeley gewiesen. Soll sich das solide Material der Naturforschung nicht in eine gegenstandslose Flucht psychischer Erscheinungen auflösen, so kann bloß der Kunstapparat eines deus ex machina rettend eingreifen. Allerdings, wenn Gottes ewiger Ratschluß Gesetzlichkeit verheißt und für ihr Walten bürgt, dann darf das leere Spiel der Imagination sich zu gegenständlicher Erfahrung festigen. In den Schoß des Glaubens mag der bankrotte Erkenntnistrieb sich immerhin zur Ruhe bergen. Aber wir Neuen haben in Hume nicht umsonst die Feuerprobe der Skepsis bestanden.

Es behaupten indessen die gemäßigten Psychologisten, jene Konsequenz wäre widerrechtlich erschlichen. Allerdings seien auch die physischen Phänomene psychische Phänomene, wofern man sich eben auf den Boden der Erkenntniskritik stelle. Der Naturforscher sei indessen kein Erkenntniskritiker; die Eigenart seines Gebietes enthebe ihn von der Verpflichtung philosophischer Grenzbestimmung. Dieses Argument ist uns willkommen, weil es den Psychologismus wider Willen gegen die reine Logik entblößt. Allerdings, den Naturforscher, der besonnene Induktion walten läßt, mühen erkenntnistheoretische Urteile und Vorurteile wenig. Ebensowenig als der Historiker, der den Spuren des Menschengeistes in seinen konkreten Entfaltungen nachgeht, sich sonderlich für die Seelensubstanz interessiert zeigt. Aber eine selt-

---

[1]) Ähnlich Avenarius in seiner Vorrede zum „Menschlichen Weltbegriff", S. X.

same Erkenntniskritik wäre dies, die mit dem Physiker und Historiker, mit dem bescheidenen Einzelforscher jene Indifferenz gegenüber den logischen Prinzipien teilte, die nicht die Grundlegung der Forschungsmethoden mit im Auge hätte und sich nicht eben um die Besonderheit des physikalischen Standpunktes kümmern wollte; die anstandslos die Notwendigkeit einer doppelten Buchführung anerkennen wollte, ohne sich über deren Prinzipien Rechenschaft zu geben. Dem Anwalt der reinen Logik kommt es eben auch bloß auf eine Zweiheit der Standpunkte an, nicht etwa auf die Okkupation einer neuen, für die Psychologie unerreichbaren Inhaltssphäre. Er behauptet[1]) lediglich, in der an sich unanfechtbaren Betonung des psychischen Charakters aller Erscheinungen sei noch nichts für die Methode, die irgend einem Teil dieser Erscheinungen gegenüber in Anwendung zu bringen sei, präjudiziert. Er behauptet mit dem gemäßigten Psychologisten, daß es sich in der Fehde zwischen beiden Richtungen nicht um eine Frage des Materials, sondern um einen Konflikt der Standpunkte handle.

Solches mußten diese notgedrungen einräumen, um die Selbständigkeit der Naturforschung zu retten. Im weitesten Sinne sind auch die Objekte, mit denen die letztere arbeitet, psychische Vorgänge. Schopenhauers einleitender und grundlegender Satz „die Welt ist meine Vorstellung“ ist lediglich eine Paraphrase besagten Faktums. Dennoch aber drängt sich dem einsichtigen Betrachter die unabweisbare Erkenntnis auf, daß die Wirksamkeit und die Wege des Naturforschers andere sind als die des Psychologen. Diese Erkenntnis ist so zwingend, daß sie sich gegen das spekulative Interesse durchzusetzen vermag. Es wird daher die Verschiedenheit der Methode und Forschungsmittel in eine Verschiedenheit der Standpunkte aufgelöst und dem Naturforscher seine Unabhängigkeit garantiert. Mehr aber hat auch der Anwalt der reinen Logik nicht vonnöten, um seine Rechtsansprüche wider den Psychologismus zu verteidigen. Denn auch er ist weit davon entfernt, den psychischen Charakter jener Denkformen und Denkvorgänge, denen er reine Logizität zusprechen will, wegzuleugnen, aber er bestreitet, daß damit die Selbständigkeit und Autonomie seiner Disziplin angetastet ist, er verficht nicht weniger das Recht seines Standpunktes. Entweder beeilt man sich, denselben anzuerkennen, oder man gibt auch die Naturforschung preis: eine dritte Möglichkeit besteht nicht, solange man Konsequenz walten läßt.

[1]) Dazu Cohen, „Kants Theorie der Erfahrung“, S. 199 und 294; Rickert, „Der Gegenstand der Erkenntnis“, S. 228 sqq.; Husserl, „Logische Untersuchungen“ I, 59.

Unsere Erörterung dieser „extensiven“ Form des Psychologismus rollte soeben, ohne unmittelbare Rücksichtnahme auf Kant, den allgemeinen Aspekt des Argumentes auf. Aber auch vom Gesichtspunkt des Kantianismus ist eine andere Erledigung ausgeschlossen. Der Umstand, daß die Zeit für alle Phänomene konstitutiv ist, sofern es eben psychische Phänomene sind, sollte keineswegs psychologistisch gedeutet werden. Denn der oben hervorgehobenen Konsequenz des Psychologismus, die den souveränen Bestand der Naturforschung bedroht, entzieht sich vor allem der Kritizismus und eben deswegen auch ihren methodischen Voraussetzungen. Kant hat vorzüglich die mathematische Physik in ihren Fundamenten legitimieren wollen.[1]) Und es wäre ihm um so weniger möglich gewesen, diese der Psychologie als der umfassenderen Disziplin unterzuordnen, als er, wie früher hervorgehoben, die Psychologie keiner exakten, rationalen Grundlegung zugänglich hielt. Synthetische Urteile a priori kommen der mathematischen Physik zu, nicht aber der Psychologie. Auch Kant durfte also diese Argumentation des Psychologismus nicht anerkennen, die die wichtigsten Prinzipien seiner Lehre bedroht hätte. Und deren rein logischer, transzendentaler Gehalt bleibt ihr gegenüber ungeschmälert.

B. Qualität.

1.

Es ist eine empfindliche Lücke in der gegenwärtig so aktuellen Kontroverse zwischen Psychologisten und reinen Logikern, daß besonders die ersteren die ihrem Standpunkte anhaftenden Möglichkeiten nicht allseitig und erschöpfend erfaßt haben. Der Psychologismus, den man vertritt, ist nicht bloß von der allgemeinen Wertung, die man der Psychologie entgegenbringt, abhängig — eine gröbere Form der Abhängigkeit, die im letzten Abschnitt als extensives Argument bezeichnet worden —, sondern auch von der bestimmten Art der Psychologie, für die man eintritt. Mit andern Worten, man kann das Thema nicht erschöpfen, bevor man die methodischen Grundlagen der Psychologie selber beleuchtet hat. Dem ethymologischen Ursprunge des „Psychologismus“ aus der „Psychologie“ entspricht ein weiterer inhaltlicher

[1]) Vgl. Cohen, „Kants Theorie der Erfahrung“, S. 25.

Zusammenhang. Und so mag es sein, daß ebenso viele Formen des Psychologismus bestehen, als es Arten der Psychologie gibt.

Wenn wir hier auch davon absehen, diese Einteilung und Zuordnung ins Detail zu verfolgen, die prinzipiellen Momente, die sich als grundlegend für unser Thema erweisen werden, wollen wir hervorheben. Und da wird sich zeigen, daß nicht der zumeist so stark markierte Gegensatz von Assoziationspsychologie und Apperzeptionspsychologie, sondern ein anderer noch fundamentalerer in Anbetracht kommt, der auch diesem in bestimmtem Sinn zugrunde liegt. Es waltet in ihm ein tief erkenntnistheoretischer Gesichtspunkt. Und die Gliederung der Psychologie, die aus ihm erwächst, ist die in intuitive und diskursive Psychologie: um die Kantsche Terminologie fruchtbringend zu verwerten.

Was dieser Einteilung ihre Bedeutung für unser Thema leiht, ist im folgenden zu suchen. Der Psychologismus, der seine Ansprüche auf die Universalität des Psychischen gründet, wurde soeben erörtert. Aber es gibt auch einen Psychologismus, der auf anderen, schwerwiegenden Argumenten ruht. Er geht nicht vom Umfang, von der Extensität des Seelischen aus, sondern von seinem Inhalt, von seiner materialen Charakteristik und könnte sonach qualitativer oder intensiver Psychologismus genannt werden. Hier wird der Inhalt des Psychischen vor dem des Physischen ausgezeichnet, und darauf der Vorrang der psychologistischen Methode begründet. Es wird nämlich eine Unterscheidung geprägt zwischen den Erkenntnismitteln, die uns zur Erfassung und Beherrschung der Außenwelt zu Gebote stehen und den Erkenntnismitteln, vermöge deren wir uns der Innenwelt bemächtigen. Diese Unterscheidung ist, näher geprüft, die von anschaulicher und unanschaulicher Erkenntnis. Während nämlich das Subjekt in spontaner Selbstanschauung seiner gewahr wird, soll diese Unmittelbarkeit in der Wahrnehmung des Objekts nicht bestehen. Das letztere ist freilich zunächst eine bloß negative Bestimmung. Ihr positiver Ausdruck wird wohl meistens so lauten, daß man für die Objektswelt im Gegensatz zur anschaulichen Erkenntnis eine begriffliche postuliert.

Die historischen Spuren dieser Anschauungsweise werden sich, soweit exakter Ausdruck gefordert wird, schwerlich hinter Kant zurück verfolgen lassen. Sehr begreiflich: denn erst Kant hat das Erkenntnisproblem in solcher Prägnanz aufgerollt, daß davon auch die Psychologie berührt werden mußte. Indessen die dunkle Überzeugung, das Subjekt sei andern Erkenntnisbedingungen unterworfen als das Objekt, diese Überzeugung, auf der noch heute der

Vorrang und die Hegemonie der Psychologie ruhen soll, datiert nicht von der Ära der transzendentalen Idealphilosophie, sondern reicht bis ins graue Altertum, bis nach Indien[1]) zurück, wo zum erstenmal die objektive, gegenständliche Welt als ein wesenloses Truggebilde gefaßt wurde und das reine Subjekt, der Atman, seine Verklärung zum Brahman feierte. Als unveräußerliches Erbteil dieser Auffassung blieb die Lehre, die den Kernpunkt aller Gnosis von den Neuplatonikern und den christlichen Gnostikern[2]) abwärts bis zu Schopenhauer, zu Bahnsen und Hartmann bildete, es sei in der Innerlichkeit des Menschen der Gegenstand und die Kraft wahren Erkennens geborgen, während die Kenntnis der Außenwelt ihm das tiefere Wesen der Dinge nicht erschließe. Ob sie im ursprünglich gnostischen Geiste der Selbsterkenntnis auch Macht über das Objekt gab, somit im Wege inneren Schauens auch dieses letzteren Herr zu werden dachte oder in die skeptische Meinung mündete, das Objekt sei an sich unverkennbar oder nicht so ganz erkennbar wie das Subjekt, berührt das Prinzipielle unserer Frage nicht unmittelbar. Genug, daß Außenwelt und Innenwelt mit zweifachem Maße gemessen werden sollten, daß eine Duplizität nicht bloß der Erkenntnisrichtungen, sondern vornehmlich der Erkenntnisarten anerkannt wurde.

Die Gnosis hat sich trotz aller kritischen und pseudokritischen Anfechtungen noch heute ungeschwächt in ihrer Bedeutung erhalten. Ihre Ansprüche sind für uns mit der flüchtigen Skizzierung des Leitmotivs keineswegs erledigt und werden uns bei anderer Gelegenheit abermals beschäftigen. Ein neues, sachliches Interesse wird man der Behauptung entgegenbringen, innere Erkenntnis sei zum Unterschiede von der äußeren anschaulich. Auch sie hat ein frühes Entstehungsjahr. Enthält nicht Platos Idee bereits, so sehr sie auf der einen Seite dem Kantianismus als streng rationalistischer Denkart die Wege wies, andrerseits auf ihre ethymologische Klangfarbe geprüft, beinahe ein Programm gnostischer Denkart? Die Idee als einheitliches, begriffliches Gebilde, als typischer Wert: hier verhüllt die Weite des logischen Wurfes sinnlicher Wahrnehmungserkenntnis die Möglichkeit des Besitzes, und der Grundgedanke Kants von den zwei Stämmen der menschlichen Erfahrung scheint emporzuleuchten. Aber in der Wurzel des Wortes Idee behauptet sich der weltfreudige und plastische Sinn des

[1]) Deussen, „Allgemeine Geschichte der Philosophie", I. Band, I. Abschnitt, S. 240 sqq.

[2]) Ziegler, „Der abendländische Rationalismus und der Eros", S. 49 sqq.

Hellenen, der sich des Rechtes der Anschauung nicht entäußern mag, der auf das große, unerhörte Schauspiel nicht verzichtet.

Platos Idee hat in der verhüllten Zwiespältigkeit ihrer Bedeutung auch diese eine Möglichkeit sanktioniert.

Unter allen Späteren wüßte ich keinen vor Fichte zu nennen, der bedeutsam in der bezeichneten Richtung gewirkt hätte. Indessen ich möchte weniger bei dem schulmäßigen Exempel der intellektualen Anschauung verweilen, die angesichts der programmatischen Betonung durch Schelling und Hegel freilich auch in diesem Sinn genannt werden muß, aber den Umsatz aus einem metaphysischen Prinzip in ein psychologisches nicht so schlechtweg zuläßt als manche Interpreten glauben. Fruchtbarer noch scheint mir die psychologistische Spezialisierung zu werden, die ihm Fichte in seiner Theorie des Bewußtseins gab. Er sondert dort nämlich den Begriff der Anschauung noch deutlicher von dem der Empfindung als Kant, freilich auch unter einem wesentlich anderen Gesichtspunkte. Die Empfindung ist ihm ein Letztes, schlechtweg Gegebenes, das der Ableitung aus einem höheren Element spottet und auch keinerlei Hinweis in sich birgt auf einen transzendentalen Gegenstand, der in ihr Objekt des Empfindens würde. Aber Empfindungsinhalt und Funktion des Empfindens, überhaupt: Bewußtseinsinhalt und Bewußtseinsfunktion sind ihm nicht einerlei. Diese prinzipielle Unterscheidung wird ihm zu einem Hebel seiner Bewußtseinslehre. Der Inhalt wird empfunden in seiner völlig elementaren Einfachheit, die Funktion wird angeschaut.[1])

Unter der Hochflut logischer Distinktionen, die später in der deutschen Idealphilosophie hereinbrach, sind diese Keime einer transzendentalen Theorie des Psychischen frühzeitig verschüttet worden, und es scheint, daß den Späteren, die hier abermals ansetzten, der ursprüngliche Zusammenhang verloren gegangen war. Brentano müßte vielleicht an erster Stelle genannt werden. Der alte Aspekt, die Absonderung der Funktion vom Inhalt und die darin waltende Ansicht, daß der Mensch da, wo er sich der Funktion gegenüber den Inhalten bewußt werde, gleichzeitig ein grundverschiedenes psychisches Verhältnis, ein Verhältnis der Produktion, schöpferischer Aktivität verwirkliche, hat sich freilich verhüllt in seiner Psychologie erhalten und ist von seiner Schule darin sogar um neue Motive bereichert worden. Ihr gegenüber besteht die besonders von Avenarius, Mach und Münsterberg vertretene Theorie von der ab-

[1]) Fichte, „Die Bestimmung des Menschen", S. 72 sqq. Reclam.

soluten Homogeneität, der stofflichen Einheit des Bewußtseins. Sie sieht in ihm eine Empfindungsmannigfaltigkeit ohne Rest. Was uns als Funktion, als innere spontane Kraft und Aktivität erscheine, das seien wieder Empfindungen mit besonderer Qualifikation. Ihr wird die Abstraktion der Prinzipien zu einer Theorie der psychischen Nuancen. Und da für diese Anschauung keinerlei durchgreifende Differenzen zwischen den einzelnen Gruppen von Phänomenen bestehen, oder eigentlich, da keine Sonderelemente von ihr anerkannt werden, die einen andern als phänomenalen Charakter besitzen, so gibt es auch keine Grade der Wirklichkeit im Prozeß des Erfahrens. Wie sich alles in ein Spiel gleichwertiger Empfindungen löst, so hat alles den gleichen Akzent von innerer Realität. Es ist somit die Sonderung von psychischer Funktion und psychischen Inhalten, die das Wesentliche jener Fichteschen Theorie der inneren Erkenntnis, der Selbstanschauung ausmacht. Die Inhalte sind „gegeben" und veränderlich, aber die Funktion ist ureigenes Besitztum, ureigenes Erzeugnis der Seele, die ihrer inne wird, indem sie sie selber hervorbringt. Wir werden uns in ihnen gleichsam der Gesetzmäßigkeit unseres eigenen Seelenlebens bewußt. Wir schauen in ihnen Gesetze an, während wir diese in der äußeren Erfahrung bloß denken. Darin also gründet sich der Vorrang der inneren Erfahrung, und diese Begründung leistet die Theorie von der psychischen Funktion als einem Gegenstand innerer Anschauung.

Um Tragweite und Bedeutung dieses Psychologismus zu bestimmen, müssen wir einen weiteren erkenntnistheoretischen Exkurs geben. Es wird sich dies Thema gleichsam als ein Verdichtungszentrum metaphysischer und erkenntniskritischer Probleme darstellen.

2.

Das Recht der Psychologie, ihre Anwartschaft auf Begründung logischer Gesetzmäßigkeit verficht diese Lehre nicht damit, daß sie jene Gesetzmäßigkeit auf äußerliche Zusammenhänge reduziert, sondern in viel planvollerer Darstellung. Sie zeichnet die Psychologie als Erkenntnisart und danach als Universalmethode aus. Nicht die physische, die äußere Gesetzmäßigkeit wird erschaut, mit den Sinnen wahrgenommen, allerdings. Soweit erkennt sie die Grenzlinie zwischen Empfindung und Begriff an, die Hume zu verwischen[1]) drohte. Aber sie tilgt die Grenzscheidung nichtsdestoweniger, da sie der inne-

[1]) Cohen, „Kants Theorie der Erfahrung"[2], S. 269 sqq.

ren psychischen Erfahrung ein prinzipiell höheres Leistungsvermögen zuerkennt als der äußeren. Die innere Gesetzmäßigkeit wird unmittelbar wahrgenommen, nicht als ein leeres Spiel beiläufiger assoziativer Zusammenhänge, sondern in ihrer festen, unwandelbaren Struktur, ihrer immanenten Notwendigkeit. Es wird hier zugestanden, daß der mechanische Fluß der Empfindungen den Eigenbau logischer Kategorien weder aus sich heraus zu erzeugen noch in sich zu verkörpern vermag. Es wird auch zugestanden, daß Wahrnehmungsinhalt und Erkenntnisbegriff disparate Faktoren sind, deren einer nicht Souveränitätsrecht über den andern ausübt. Nicht aber, daß es keine unmittelbare Sinneserfahrung gebe, die als solche begriffliche Gesetzlichkeit zu ihrem Gegenstande habe: eine solche Erfahrung liege vielmehr in der psychischen Erfahrung vor. Und damit stehen wir eben vor der zweiten, der qualitativen Form des Psychologismus. Dieser Psychologismus stellt sich somit in entschiedenen Gegensatz zur empiriokritischen Lehre und zum psychophysischen Materialismus, die eine seelische Gesetzmäßigkeit leugnen und bloß eine physische akzeptieren, wie insbesondere Petzoldt, der sein Gesetz der Eindeutigkeit auf die physische Erscheinungswelt einschränkt und der psychischen bloß soweit Gesetzlichkeit garantiert, als sie sich in Abhängigkeit von der Physiologie begibt.

Diese Behauptung führt uns mit einem Male in das Feld der bedeutsamsten Kontroversen über Erkenntnis überhaupt und die Psychologie als eine besondere Erkenntnisinstanz. Von keiner andern Seite läßt sich mit soviel Aussicht auf Erfolg das zweifache Unternehmen leisten, den historischen Kant einerseits im Schwerpunkt seiner umwälzenden Methodik und Weltauffassung zu erfassen und andrerseits seine Probleme zu aktuellen Grundfragen der philosophischen Gegenwart zu prägen. Ist es uns im obigen gelungen, den Gegensatz von Psychologie und Transzendentalismus als das schwerwiegendste Thema des Kantianismus zu erhärten, dann ist in seiner nunmehr bewirkten Fassung der volle Ausdruck dieser fundamentalen Bedeutung geschaffen. Die psychologistische Methode feiert ihre machtvollste Expansion nicht dort, wo sie in die Schmalspur Humescher Skepsis tritt, sondern wo sie den Anspruch erhebt, ideale Gesetzmäßigkeit zu ihrem Inhalt zu proklamieren, und damit zugleich die Verpflichtung übernimmt, sie in ihrer Sonderart zu legitimieren. Da vollzieht sich jene Umwertung der Werte, unter deren Zeichen wir auf rein erkenntnistheoretischem Gebiet noch heute stehen. Britische Assoziationslehre hat niemals jene

innere Energie besessen, die sie dem strengen Transzendentalismus gegenüber hätte konkurrenzfähig machen können. Erst jene Psychologie, die Kanten nicht verleugnete, sondern sein Erbe anzutreten sich erkühnte, jene Psychologie, die absolute Maßstäbe und sonach Maßstäbe des Absoluten in sich zu tragen vorgibt, bringt den Prinzipienstreit zu seiner ganzen Entfaltung.

Es handelt sich hier darum, den Standpunkt der Psychologie vor allen anderen Betrachtungsarten als einen solchen hervorzuheben, der das Walten ewiger und eherner Gesetze nicht erst begrifflich auf das sinnliche Geschehen bezieht, sondern in unmittelbarer Betrachtung ihrer Wirksamkeit inne werde. Es handelt sich noch deutlicher um eine erschaute Logizität in den psychischen Phänomenen. Darauf gründet sich einerseits der Anspruch, Prinzipienlehre im größten Stil zu sein und als solche sogar der Logik wegweisend voranzugehen, andrerseits die optimistische Zuversicht, gleichwohl dem Relativismus die Stirn zu bieten und absolute Werte zu prägen.

Dieser psychologistische Grundzug des modernen Denkens — um derzeit noch nicht von einem psychologistischen Vorurteil zu sprechen — hat seinen sprechendsten Ausdruck vielleicht in dem Übergang von der Assoziationslehre zur Apperzeptionspsychologie, die wir jetzt in ihrer neuen Bedeutung würdigen wollen. Das chaotische Gewühl der philosophischen Terminologie hat sich noch immer nicht zu einem reinlich einheitlichen Inventar der logischen und formal methodischen Grundwerte geklärt. Unter dem Drucke der Begriffsverwirrung steht auch noch der Apperzeptionsbegriff, den zum Exempel Avenarius sicherlich in anderem Sinn als Wundt verwendet. Aber als gemeinsames Merkmal läßt sich dennoch fixieren, daß dieser traditionell so schwer behaftete Begriff sich sowohl der ursprünglichen, der Leibnizschen Beziehung auf die allgemeine Logik als auch der Kantschen Umdeutung zur transzendentalen Logik entäußert hat, um für die moderne Seelenlehre disponibel zu werden und ein fragwürdiges Dasein zwischen Psychologie und Metaphysik zu fristen. Begnügen wir uns vorderhand damit, den Zusammenhang als solchen zu kennzeichnen und den Apperzeptionsbegriff in seiner typischen Bedeutung zu charakterisieren. Diese wird eben an seiner Beziehung zur Lehre von der Assoziation offenbar, die er vertreten und ablösen sollte. Der äußerlichen Verbindung gegenüber, die letztere stiftete, hatte er die innere Notwendigkeit des psychischen Seins zu begründen. Und er hatte sie als eine erlebte, als eine unmittelbar erlebte Notwendigkeit aufzustellen, als

solche intuitiv erschaut und nicht diskursiv aus Begriffen gezogen.

Apperzeption in ihrer modernen Bedeutung, für die Wundts Definition[1]) vor allem typisch bleibt, ist eine Theorie der psychischen Spontaneität und daher eine Theorie der psychischen Notwendigkeit. Diese Spontaneität, diese Notwendigkeit haben mit den gleichlautenden Kategorien Kants nichts als den Namen gemein. Bei letzteren nämlich sind sie lediglich der Ausdruck für logische Apodiktizität im Gegensatz zum variablen Element der Empfindung. Die neuere Apperzeption dagegen will sich nicht an logischen Maximen, sondern unmittelbar am Erlebnis legitimieren. Das Gesetz, das sie verkündet, ist nicht wie das Kants, ein solches, das aus einem andern Zwecke, der Erfahrungsmöglichkeit, abgeleitet wird, und das bloß in Beziehung auf den genannten Zweck zu Recht besteht, es ist ein ihr innerlich geoffenbartes Gesetz, und der Quell solcher Offenbarung sprudelt unversiegbar aus der Menschenseele. Es ist das Gesetz der inneren Aktivität, das der Wille sich selber gibt, und an dem sich sonach die psychischen Vorgänge vollziehen müssen. Das Geheimnis der Apperzeption ist sonach, daß sie dies Doppelte leistet: einmal den Ersatz der auf schwankende Kombinationen, auf wechselnde Konjunkturen gegründeten Assoziation durch ein Prinzip von streng gesetzlichem Einheitscharakter, dann den Umsatz solcher Gesetzlichkeit aus der Begriffssphäre ins Medium der Anschauung. Wir werden jetzt dem fundamentalen Problem nachtasten, inwiefern diese auf den reinsten und stärksten Psychologismus zugeschnittene Deutung des Apperzeptionsbegriffes in Kant sich vorgezeichnet finde.

3.

Es wäre am nächsten gelegen, auf Kants Apperzeptionsbegriff selber einzugehen. Aber wir müssen die Frage zunächst allgemeiner stellen, um ihr Prinzipielles deutlicher hervorzuheben. Ist in Kants Schrifttum der Plan einer intuitiven Psychologie vorgezeichnet? Sei es im Sinn Fichtes oder Brentanos oder Wundts.

Die Antwort darauf wird uns nicht wesentlich schwerer als die auf die erste Frage, wenngleich es hier eines gründlicheren Zurückgehens auf die Lehre des Philosophen bedarf. Die Materialien dazu finden sich, obzwar in fragmentarischer und ungeordneter Form, in

---

[1]) Dazu eine beachtenswerte Kritik von Höffding in „Moderne Philosophie“, S. 18 sqq. Leipzig, Reisland.

manchen unsrer früheren Ausführungen. Man erinnere sich vornehmlich desjenigen, was zur Erläuterung der Theorie vom inneren und äußeren Sinn bemerkt worden. Aber diese Antwort, auf ihre knappste, logisch noch unzersetzte Form gebracht, müßte nach Kants eigenen Worten etwa wie folgt lauten: Auch dem inneren Sinn stellen sich bloß Erscheinungen dar, auch unser eigenes Seelenleben offenbart sich uns als Erscheinung.

Diese markante Behauptung Kants, die zum philosophischen Dokument geworden, rief einen überaus nachhaltigen, aber keineswegs einheitlichen Eindruck hervor. Schroffere Gegensätze trafen wohl noch niemals in der Anerkennung eines so prinzipiellen Grundsatzes zusammen. Das metaphysische Interesse wurzelt tiefer als alle formal logischen und methodischen Fragen. Erscheinung wurde somit als Widerspiel zum transzendenten Sein gefaßt. Und die phänomenalistische Wendung, die Kant darin nahm, gereicht Realisten nicht weniger als Idealisten und Mystikern zur Befriedigung. Die Realisten, insbesondere die um Hartmann sich scharende Gruppe der transzendentalen Realisten, sahen darin einen deutlichen Fingerzeig auf das Ding an sich. Wenn Kant nicht einmal die naive Unmittelbarkeit innerer Erlebnisse zur absoluten Realität erklärte, so mußte er an den Wirklichkeitsbegriff wohl die höchsten Ansprüche gestellt haben: Ansprüche, die sich bloß in der Annahme eines transzendenten, aller inneren und äußeren Erfahrung entrückten Seins erfüllen. Ähnlich und dennoch verschieden argumentiert der Mystiker. Ihm genügt es, daß die Grenzwand zwischen Erscheinung und Ansichsein aufgetürmt ist. Und ihm ist vor allem Kants Selbstbescheidung wertvoll und vorbildlich: der Verzicht auf absolute Erkenntnisse auch im Reiche der inneren Phänomene. Auch wir sind uns bloß als Erscheinung gegeben; auf das „bloß“ legt er, dem Realisten gleich, besonderes Gewicht. Aber er weicht dennoch darin von ihm ab, daß ihm der Kern der Realität, demgegenüber die empirische Welt zur bloßen Erscheinung einschrumpft, nicht durch Verstandesschlüsse, sondern im Wege der höheren Ahnung, der inneren Erleuchtung, zugänglich werden soll. Der Idealist schließlich, der richtiger Phänomenalist genannt würde, eliminiert das „bloß“ und schränkt sich ruhig auf den Begriff der Erscheinung ein. Die Immanenten, die Positivisten bereichern so auf Grund jenes Satzes ihre Parteiliste um den Namen Kants. Denn Kant hat ihrer Auffassung zufolge auch der zweiten metaphysischen Möglichkeit, einer Metaphysik der Innenwelt, die Quellen verstopft. Subjekt und Objekt sind Erscheinung, weder hier noch dort ragt der

Schatten eines Dinges an sich in unsere Erfahrung und Wahrnehmung herein.

Wir wollen die springenden Punkte dieses Meinungsgegensatzes bloß markieren, nicht aber mit unserem Urteil der Entscheidung vorgreifen. Ebenso liegt es uns völlig fern, den Streit selber als unsachlich zu kennzeichnen, ihn etwa auf mangelnde Klarheit in Begriffen, auf ein Mißverständnis der philosophischen Probleme zurückzuführen. Denn wie auf der einen Seite unzweifelhaft feststeht, daß Methodologie und Erkenntnistheorie jedweder Philosophie wegweisend vorangehen müssen, wofern sie nicht auf Exaktheit Verzicht leistet, so ist es auf der anderen Seite ein spezifisch unphilosophisches Vorurteil, die Aufgabe der Philosophie in jenen kritischen Vorarbeiten beschlossen zu sehen. Uns aber kommt es vorderhand auf die mühsame Pionierarbeit an, ohne die jenen größten Fragen der metaphysischen Spekulation kein solider Unterbau gegeben werden kann. Kants Lehre vom Erscheinungscharakter unseres eigenen Selbst soll uns daher zunächst in diesem Sinn beschäftigen: nicht nach den Garantien, die sie für eine metaphysische Realität oder für deren Nichtsein zu bieten vermag, sondern in ihrem erkenntnistheoretischen und methodologischen Inhalt.

Dieser erkenntnistheoretische und methodologische Inhalt des Begriffes der Erscheinung schließt sein Wesen einmal in seiner doppelten Gegensätzlichkeit zu den Begriffen des Scheins und des Dinges an sich auf. Sodann in der nahen Beziehung, in die er sich zum Erfahrungsbegriffe setzt. Schein? Eine abschließende Theorie des Scheins hat Kant nicht gegeben. Einige Ansätze dazu, in der transzendentalen Ästhetik vorgetragen, dienen mehr dazu, die Verwechslung mit dem „guten“ Berkeley hintanzuhalten. Deutlicher und ausführlicher spricht er in der Einleitung zur transzendentalen Dialektik. „Noch weniger dürfen Erscheinung und Schein für einerlei gehalten werden.“ „Daher sind Wahrheit sowohl als Irrtum, mithin auch der Schein als die Verleitung zum letzteren Urteil, bloß in dem Verhältnis des Gegenstandes zu unserem Verstande anzutreffen.“[1] Der Schein wird hier aus dem Ineinandergreifen von Sinnlichkeit und Verstand erklärt, aus deren Grenzkonflikten und Kompetenzstreitigkeiten. Es wird keine übermäßige Schwierigkeit haben, den gemeinschaftlichen Ausdruck für die verschiedenen Definitionen zu finden. Kant meint, es müßte die Welt in leeren Schein verwandelt werden, sofern man

---

[1]) Kant, „Kritik der reinen Vernunft“, S. 314. Kirchmann.

sich ernstlich entschlösse, Raum und Zeit als Substanzen der Erscheinungen, als Gefäße der Realität zu fassen. Dieser selbe Gedanke wird in der transzendentalen Dialektik weitergesponnen. Was ist hier der Grund jenes unvermeidlichen Vernunftscheines, der den Menschen in einen Ozean von Täuschungen und Wirrnissen zieht? Die Fiktion des Gegebenseins. Die irrtümliche Verwechslung der Funktion und des Gegenstandes. Seele, Welt, Gott sind nicht Objekte, greifbar für Erkenntnis oder Anschauung, sondern Funktionen. Die Vernunft aber spiegelt sie uns als gegenständliche Realität vor. Wir sehen also, beide Male, handle es sich um Formen der Sinnlichkeit oder um Formen des Denkens, ist es, methodisch genommen, eine und dieselbe Verwechslung und *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*: Inhalt und Form, das Gesetz und das Objekt seiner Anwendung werden vertauscht. Die erste Erklärung, die Kant von der Dialektik als einer Logik des Scheins gibt, zeichnet bereits die Grundlinien dieser Auffassung. „Gleichwohl liegt so etwas Verleitendes in dem Besitze einer so scheinbaren Kunst, allen unseren Erkenntnissen die Form des Verstandes zu geben, ob man gleich in Ansehung des Inhaltes derselben noch sehr leer und arm sein mag, daß jene allgemeine Logik, die bloß ein Kanon zur Beurteilung ist, gleichsam wie ein Organon zur wirklichen Hervorbringung, wenigstens zum Blendwerk von objektiven Behauptungen gebraucht und mithin in der Tat dadurch gemißbraucht worden. Die allgemeine Logik nun als vermeintes Organon heißt Dialektik.“[1]) Auch hier ist es also die Koinzidenz von Form und Inhalt, der die Last der Verantwortung aufgebürdet wird. Freilich erscheinen beide Begriffe hier noch höher hinaufgerückt: Form weder als Anschauungsform noch als Verstandesform, sondern als ein prägnanter Ausdruck für das lediglich dem Satz des Widerspruchs gehorchende analytische Bewußtsein, Inhalt nicht als das Mannigfaltige der Anschauung, sondern als geordnetes Inventar der transzendentalen, der synthetischen Logik.

Kants Theorie des Scheins hat sonach keinen völlig einheitlichen Ausdruck. Indessen am Begriff der Erscheinung und des Dinges an sich gewinnt auch sie an Konsistenz und Eindeutigkeit. Es ist charakteristisch, wie nahe Schein und Ding an sich einander berühren. Freilich dies so arg beleumundete Ding an sich; darf man erwarten, aus der Fülle möglicher Definitionen sich just der tauglichen zu versichern? Bei einiger Überlegung aber wird man zu diesem Zwecke auf die Abgrenzung der Phänomene von den Noumenen zurückgreifen. Das

---

[1]) Kant, „Kritik der reinen Vernunft“, S. 114. Kirchmann.

Ding an sich als transzendentaler Gegenstand, als das schlechthin Unerkennbare, ist freilich von so problematischem Ohngefähr, von so schattenhafter Zweideutigkeit, daß daran die Kritik der Immanenten ansetzen und schließlich Avenarius sogar die schlichteste Grundregel der formalen Logik, den Satz vom Widerspruch, als Bollwerk gegen diesen Unbegriff, der sich mit allen Attributen des Nichts umgürtet und dennoch den stolzen Titel eines absoluten Etwas beansprucht, auftürmen durfte.[1]) Aber als Noumen weiß es sich von dem Vorwurf willkürlicher Konstruktion frei. Denn es vertieft und erweitert hier nicht den Begriff der Existenz, sondern den der Erkenntnis. Es gehört zu den bahnbrechendsten Leistungen Kants, das Ding an sich trotz zeitweiliger Wendungen zum alten Dogmatismus nicht als Seinsproblem schlechtweg dargestellt zu haben, sondern als Erkenntnisproblem, als Gegenstand eines möglichen, wenn auch rein problematischen, intuitiven Verstandes. Das Ding an sich heißt ihm der geschaute Begriff, die begriffene Anschauung. Lassen wir die Kontroverse beiseite, die sich darüber entsponnen hat, ob dieser logischen Kombination ein Wirklichkeitswert zukommt, ob sie das Ding an sich begrifflich nach allen Dimensionen überhaupt bezeichnet, so werden wir einräumen müssen, daß sie indirekt die methodische Klarheit der kritischen Hauptfrage, der nach Begründung der menschlichen Erkenntnis, erhöhen hilft. An diesem intelligiblen Widerspiel wird der letzteren eigentliches Wesen an sich selbst durchsichtig. Wir haben gesehen, daß der Schein im allgemeinen aus einer Verwechslung von Form und Inhalt, der beiden heterogenen Erkenntnisinstanzen, erfließt. Eine Erkenntnis aber, für die diese Ineinssetzung, diese Verwechslung eben nicht mehr Verwechslung, sondern normal, in der Natur der Sache begründet, für die die Anschauung im Begriff, der Begriff in der Anschauung, der Inhalt in der Form, die Form im Inhalt gesetzt wäre, müßte uns im Sinn der früheren Erörterung eine Erkenntnis des Dinges an sich heißen. Bloß um den intelligiblen Rechtsanspruch handelt es sich also, sofern zwischen Schein und Ding an sich unterschieden wird. Der Schein kürt sich kritiklos die Sinnenwelt zum Aufenthaltsorte. Das Ding an sich ist der in einer neuen Sphäre legitimierte Schein. In ihm ist die Absurdität zur Wirklichkeit gereift und gereinigt. Die transzendentale Dialektik, die Lehre vom Schein, könnte also mit beinahe demselben Rechte Lehre vom Ding an sich genannt werden.

---

[1]) Dazu meine Schrift „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus“, S. 58.

Durch die beiderseitige Abgrenzung gegen den Schein und gegen das Ding an sich gewinnt der Begriff der Erscheinung als Gegenstand der Erkenntnis erst Konsistenz und Eindeutigkeit. Erscheinung wird dadurch Erkenntnisobjekt, daß sich in ihr die richtige Scheidung und zugleich die richtige Harmonie von Form und Inhalt, von Verstandeseinheit und sinnlicher Mannigfaltigkeit darstellt. Sie begrenzt die Ansprüche der Vernunft und legitimiert das Recht der Sinnlichkeit. Sie bedeutet die unaufhebbare Dualität der Erfahrungsfaktoren, die weder zugunsten des Intellektes noch zugunsten der Sinne beseitigt werden kann. Etwas ist Erscheinung: das heißt fürs erste weder, daß es jedweden metaphysischen Substrates enträt, noch daß es bloß durch dies Substrat sich zur Existenz entfaltet. Es heißt vielmehr, daß zu seiner Existenzialisierung jene zwei Erkenntniselemente zusammentreten. Daß in ihm ein Mannigfaltiges der Sinnlichkeit und eine intellektuelle Einheit zu Recht bestehen, beide aufeinander angewiesen und beide dennoch voneinander unabhängig. Für die äußere Erfahrung liegt das beinahe auf der Hand. Aber auch die innere Erfahrung ist bloß Erscheinung. Der Schlüssel zur Deutung dieses Rätselworts ist in unserer Hand. Mystische und positivistische Interpretationen sind vorderhand fernzuhalten. Bloß dies besagt jene erkenntniskritische Gleichwertung beider Sinnesgebiete, daß auch die psychologische Erfahrung zweier konstituierender Faktoren, der Anschauung und des Intellektes, bedarf. Die methodische Isolierung der Erkenntniswurzeln tritt auch hier in Kraft. Das synthetische Element des Verstandes ist nicht im Mannigfaltigen der Sinnlichkeit gesetzt noch umgekehrt. Oder um diesem Ergebnis den bündigsten und im vorliegenden Zusammenhang sachgemäßesten Ausdruck zu geben, es gibt keine intuitive Psychologie.

4.

Die Auszeichnung dieser Disziplin vor dem Gebiete der äußeren Erfahrung erweist sich für Kant als Utopie. Und mit der prinzipiellen Abweisung solcher Ansprüche ist auch die Abweisung sämtlicher logischen Nuancen verbunden, in denen sie allgemein auftraten. Weder Fichtes Tendenz zur Intellektualisierung der Anschauung, noch Brentanos Evidenz des inneren Sinnes, noch Wundts Lehre von der Apperzeption besteht vor der Kantschen Entscheidung. Es gibt keine intuitive Psychologie. Was an psychologischen Erkenntnissen sich verzeichnen läßt, ist aus Begriff und Anschauung gewonnen wie die Elemente

der Naturerkenntnis. Nicht bloß in der transzendentalen Analytik ringt sich diese Einsicht durch, sondern auch in dem ersten Teil der transzendentalen Dialektik, in der Lehre von den Paralogismen, hilft sie einen der ältesten und zähesten Irrtümer überwinden. Was sich der naiven Auffassung zu Substanzen, zu inhaltvollen Realitäten zu verdichten scheint, ist bloß Funktion, Einheit einer Handlung, die von außen des Materials, der anschaulichen Mannigfaltigkeit bedarf. Daß man Kants Standpunkt hier so wenig als Gegeninstanz gegenüber den eben genannten Psychologisten der inneren Intuition hervorhob, hat seine guten Gründe. Kant rechnet mit der älteren Anschauung ab, die in Descartes und Berkeley ihre größten Anwälte gefunden, mit der substanzialistischen Theorie. Diese wähnte, im Seelenbegriffe, im Begriffe des Selbstbewußtseins sich eines Wertes zu versichern, der in seiner schlichten Begrifflichkeit zugleich die inhaltliche Fülle real sinnlicher Existenz gewährleistet. Das Gebiet der Psychologie war vor Kant unter den fiktiven Aspekt eines intuitiven Verstandes gestellt und so bereits methodisch verfälscht worden. Diese rationale Psychologie hatte vermeint, mit Eliminierung der inneren Erfahrung das Wesen der Seele durch bloße Begriffe zu ergründen. Dagegen wendet sich die in den Paralogismen zum stärksten Ausdrucke kommende Kritik des Substanzialismus. Nach Kant vollzog sich freilich ein merkwürdiger Umschwung, indem das transzendentale Gleichgewicht abermals gestört wurde, der Schwerpunkt sich diesmal aber nach der entgegengesetzten Seite verschob. An Stelle des intuitiven Verstandes, dieses unsichtbaren Spiritus Rectors jeglicher rationalen Psychologie, trat, so wenig das auch vielfach zum Bewußtsein der einzelnen Denker kam, die intellektuelle Anschauung. Am deutlichsten unter den Zeitgenossen vielleicht bei Wundt, ohne daß hier allerdings ein bewußtes Anknüpfen an die Traditionen der deutschen Idealphilosophie im Spiele wäre. Aber es genügt, daß Wundt den rein anschaulichen Charakter der Psychologie im Gegensatz zum begrifflichen der Naturphilosophie hervorhebt, um jene Subsumtion als gerechtfertigt erscheinen zu lassen. Auch hier werden die begrifflichen Werte in Anschauung aufgelöst, wenngleich nicht so mystisch und metaphysisch wie bei Schelling. Kant hatte den Irrtum der rationalen Philosophie vor sich. Die von den Späteren ins Werk gesetzte intuitive Psychologie hat er nicht kritisch antizipiert. Vielleicht würde seine Polemik sonst jene sachgemäße Erweiterung erfahren haben, die heute im Interesse der Klärung aktueller Probleme nachgetragen werden muß.

Nicht um interne Fragen der Psychologie handelt es sich da, wie um die, ob man sich für den Intellektualismus oder den Voluntarismus zu entscheiden habe. Kant hätte ruhig Wundt recht geben können, ohne seine eigene Grundanschauung in irgend einem Punkte preiszugeben. Er hätte mit ihm alles Psychische als eine Variation des Willens ansehen und dennoch das Urmotiv seiner Erkenntnislehre nicht verleugnen dürfen. Was die psychischen Vorgänge dem inneren Grundtone ihres Wesens nach seien, ist nicht die Frage des Transzendentalismus, sondern wie sie erkannt würden. Es ist dies in seiner innersten Art, in der ihm von Kant zugewiesenen Bestimmung gelegen, da er nicht unmittelbar um Objekte, vielmehr bloß um deren apriorische Erkenntnis[1]) sich bemüht. Erkannt aber werden Willensphänomene ebenso wie intellektuelle Vorgänge nicht durch schöpferische innere Anschauung, vielmehr durch die Einordnung sinnlicher Daten in ein System von Begriffen.

Das aber ist es, wogegen diese neue Psychologie sich wehrt und worin zugleich der Unterschied zwischen ihrer und der Kantschen Apperzeption gegründet ist. Die Überzeugung von diesem Unterschied hat unsere Darstellung des Kantschen Begriffes der Erkenntnis, der äußeren sowohl als der inneren Erkenntnis, in abstrakten Grundzügen wirksam vorbereiten geholfen. Hier handelt es sich darum, noch konkreteres Material zu beschaffen. Dieses findet sich in der Kantschen Theorie der Apperzeption, wie sie in der transzendentalen Deduktion der Kategorien, aber auch in den Paralogismen dargestellt ist. Als das wesentliche Unterscheidungsmerkmal der genannten Theorie und ihrer modernen, insbesondere durch Wundt geleisteten Metamorphose, ein Merkmal, das in seiner tiefen Bedeutung einleuchten muß, fungiert der Umstand, daß die von der Apperzeption gestiftete transzendentale Einheit für Kant eine bloß gedachte, begriffliche, für Wundt dagegen eine innerlich unmittelbar erfaßte, also erschaute Einheit ist. Denn geschaut wird bei Kant bloß das Mannigfaltige der Sinnlichkeit.

Etwas, in dem gar keine Mannigfaltigkeit ist, wie die abstrakte Einheit der apperzeptiven Synthese, vermag bloß gedacht zu werden. Intuitive Erkenntnis ist also auch der Psychologie versagt. Als ersten

---

[1]) „Und hier mache ich eine Anmerkung, die ihren Einfluß auf alle nachfolgenden Betrachtungen erstreckt, und die man wohl vor Augen haben muß, nämlich: daß nicht eine jede Erkenntnis a priori, sondern bloß die, dadurch wir erkennen, daß und wie bestimmte Vorstellungen lediglich a priori angewandt werden oder möglich sind ... transzendental heißen müsse.“ „Kritik der reinen Vernunft“, S. 110. Kirchmann.

Beleg dafür heben wir Kants strenge Trennung der Apperzeption vom inneren Sinn hervor.

Eine intuitive Psychologie gäbe es nämlich erst dann, wenn der innere Sinn, der Zeitsinn in sich auch den Plan einer intellektuellen Ordnung des Mannigfaltigen der Anschauung schlösse, wenn Kant jene intellektuale Anschauung für die Psychologie proklamiert hätte, aus der den Späteren der Schlüssel der Weltweisheit erwachsen sollte. Hat aber Kant insbesondere in der zweiten Ausgabe des Hauptwerkes nicht klärlich genug die Grenze aufgetürmt zwischen dem inneren Sinn, der dem äußeren gleich ein Organ der Rezeptivität bleibt, und der transzendentalen Apperzeption, die spontane Verstandeskraft zur Darstellung bringt? Sonnenklar ist diese Distinktion geprägt, und wir nehmen sie all unseren weiteren Ausführungen hier vorweg. Bloß wenn Kant die Sinnlichkeit und das Element des Begriffes hätte zusammenfließen lassen, wenn die methodische Isolierung des inneren gegen den äußeren Sinn das hätte besagen sollen, daß jener der synthetischen Funktion des Verstandes entraten kann, um Erkenntniswerte zu produzieren, daß er sich selber zur Legislative befähigt weiß, könnte man an die transzendentale Ästhetik psychologistische Ansprüche bezeichneten Inhalts knüpfen. Dem ist aber nicht so. Die Heterogeneität von Verstand und Sinnlichkeit erhält sich auf der ganzen Linie. Und jedwede andere Deutung geht an der ersten und obersten kritischen Voraussetzung achtlos vorüber.

So schreibt Kant selber, um der Möglichkeit solcher Verwischung und Verwirrung vorzubeugen: „Die Apperzeption und deren synthetische Einheit ist mit dem inneren Sinne so gar nicht einerlei, daß jene vielmehr als der Quell aller Verbindung auf das Mannigfaltige der Anschauungen überhaupt unter dem Namen der Kategorien vor aller sinnlichen Anschauung auf Objekte überhaupt geht; dagegen der innere Sinn die bloße Form der Anschauung, aber ohne Verbindung des Mannigfaltigen in derselben, somit noch gar keine bestimmte Anschauung enthält, die bloß durch das Bewußtsein der Bestimmung derselben durch die transzendentale Handlung der Einbildungskraft, die ich die figürliche Synthesis genannt habe, möglich ist.“[1]) Damit ist ein Argument von großer Kraft gewonnen. Die innere Synthese, die transzendentale Apperzeption Kants darf nicht in Sinnlichkeit, also auch nicht in Anschauung aufgelöst werden. Freilich, hier hat Kant eine weitere be-

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“, S. 166. Kirchmann.

deutsame Unterscheidung geprägt. Es ist die der objektiven und der subjektiven Einheit des Selbstbewußtseins, letzterer als einer Bestimmung des inneren Sinnes. Diese subjektive Einheit des Bewußtseins bezeichnet aber bloß den Zusammenhang der psychischen Vorgänge nach empirischen Gesetzen wie denen der Assoziation. Eben deswegen ist ihre Leistungsfähigkeit eine geringe. Es ist ja früher ausführlich erörtert worden, daß Assoziationspsychologie mit ihren aus der Breite fragmentarischer Erfahrungen herausgegriffenen Zusammenhängen den Begriff des Gesetzes nicht an der Wahrnehmung innerer Gesetzlichkeit zu legitimieren vermag. Denn es ist eben kein Gesetz, das sich ihr in der Seele kündet, sondern höchstens eine äußere Regelmäßigkeit des Geschehens. Ein auf dieser begründeter Psychologismus wäre notwendig Relativismus und Skeptizismus. Seine prinzipielle Berechtigung ist im früheren diskutiert worden. Daß Kant ihm ablehnend und fremd gegenübergestanden haben muß, geht aus seinem Verhältnis zu Hume hervor. Die Bedeutung des Kritizismus beruht denn auch zum Teil auf der schroffen Entgegensetzung beider Einheitsarten, deren eine bloß eine Modifikation des sinnlichen Erlebens ist, deren andere eine intellektuelle Synthese darstellt.

Daß aber die transzendentale Einheit der Apperzeption bloß gedacht, nicht angeschaut werde, hat Kant selber mit Nachdruck hervorgehoben. So in der transzendentalen Deduktion. „Dagegen bin ich mir meiner selbst in der transzendentalen Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen überhaupt, mithin in der synthetischen, ursprünglichen Einheit der Apperzeption bewußt, nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern bloß daß ich bin. Diese Vorstellung ist ein Denken, nicht ein Anschauen."[1]) Die folgenden Ausführungen sind von besonderer Wichtigkeit, sofern sie die oben diskutierte Behauptung, unser eigenes Selbst sei uns bloß als Erscheinung gegeben, völlig im Sinn der von uns geleisteten Deutung erläutern. Das Mannigfaltige der Anschauung, das also, was überhaupt angeschaut werden kann, ist durch den inneren Sinn und nicht durch die Apperzeption gegeben. Diese letztere klärt die Anschauung zur Erkenntnis, ist sonach abstrakt, ist reine Verstandesfunktion, da Erkenntnis eine Synthesis von Sinnlichkeit und Verstand repräsentiert, und der Anteil der Sinnlichkeit bereits als Anschauung des inneren Sinnes bestimmt ist. Zweierlei geht daraus hervor. Beides ist als konstitutiv festzuhalten. Wir sind uns

---

[1]) „Kritik der reinen Vernunft", S. 168. Kirchmann.

bloß als Erscheinung gegeben; das ist weder mystisch noch dogmatisch zu verstehen. Vielmehr ist damit gesagt, daß auch in unsere Selbsterkenntnis Sinnlichkeit und Verstand als gesonderte, aber dennoch als unlösbare Elemente eingehen. Wir werden unser weder in intuitivem Begreifen noch in intellektualer Anschauung inne. Zweitens wird der Sinnlichkeit, ihrer Stellung gemäß, das Material des inneren Sinnes, die Synthesis der Apperzeption aber dem Verstand überwiesen. Die apperzeptive, objektive Einheit wie etwa die assoziative, subjektive zu einem Anschauungsinhalt nivellieren, hieße sonach, die Grundbedingungen des Erkennens, des inneren wie des äußeren, umwerfen.

Daß jene Apperzeptionseinheit bloß eine gedachte, keine geschaute ist, daß in ihr keine intuitive Erfassung seelischer Gesetzmäßigkeit sich begründen lassen darf, hat auch sonst Kant zu betonen nicht versäumt. In den Paralogismen erscheint ein klassischer Beleg. Dort heißt es: „Nicht dadurch, daß ich bloß denke, erkenne ich irgend ein Objekt, sondern bloß dadurch, daß ich eine gegebene Anschauung in Absicht auf die Einheit des Bewußtseins, darin alles Denken besteht, bestimme, kann ich irgend einen Gegenstand erkennen. Also erkenne ich mich nicht selbst dadurch, daß ich mir meiner als denkend bewußt bin, sondern wenn ich mir der Anschauung meiner selbst als in Ansehung der Funktion des Denkens bestimmt bewußt bin. Alle modi des Selbstbewußtseins im Denken an sich sind daher noch keine Verstandesbegriffe von Objekten (Kategorien), sondern bloße logische Funktionen, die dem Denker gar keinen Gegenstand, mithin mich selbst auch nicht als Gegenstand zu erkennen geben. Nicht das Bewußtsein des bestimmenden, sondern bloß das des bestimmten Selbst, meiner inneren Anschauung, sofern ihr Mannigfaltiges der allgemeinen Bedingung der Apperzeption gemäß im Bewußtsein verbunden werden kann, ist das Objekt.“[1]) Das ist unzweideutig gesprochen. Mit unnachahmlicher Klarheit ist hier die Sonderung von Anschauung und Begriff festgehalten. So wird das Selbstbewußtsein an dieselben Erkenntnisbedingungen gebunden wie das Sachbewußtsein. Es gibt keine intuitive Psychologie, das dürfen wir als fundamentales Ergebnis betrachten.

Die Erkenntnis des Psychischen ist also gleichwertig mit der des Physischen, auch wenn im unmittelbaren Sein beider eine prinzipielle Differenz gegeben wäre. Damit ist dem Psychologismus auf dem Boden Kants ein neues Argument in der Idee der intuitiven Psy-

---

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“, S. 354 sq. Kirchmann.

chologie entzogen. Die eine auf die Zweiheit von Anschauung und Verstand gestellte Methode beherrscht den vollen Umfang des Erkennens. Gesetzliche, also begriffliche Beziehungen werden auch vor dem inneren Sinn nicht Objekte glücklicher Intuition. In diesem Punkte ist Kant mit Hume strenger Agnostiker. Rezeptivität und Spontaneität greifen innerhalb der Psychologie ineinander wie im Feld der äußeren Erfahrung.

Auch hier bereitet der Kritizismus die Entscheidung der allgemeinen, in Unabhängigkeit vom historischen Kant gestellten Frage vor. Die Frage geht nicht etwa danach, ob der Mensch sich selbst, wie er in der Breite seiner inneren Erfahrung sich entfaltet, Gegenstand der Anschauung werden könne. In dieser Form und Restriktion müßte sie zweifelsohne bejaht werden. Sondern sie geht danach, ob die ideale Gesetzmäßigkeit, die in solcher Erfassung der eigenen, inneren Identität walte, selber Inhalt der Anschauung sei. Denn eine ideale Gesetzmäßigkeit ist's, die die transzendentale Apperzeption darstellt, und keineswegs eine relative. Eine solche auf bloß subjektiven Prinzipien der Gewohnheit und Assoziation fußende Einheit hat Kant selber dem inneren Sinn zugewiesen. Wollte man es dabei bewenden lassen, man stünde abermals auf dem Boden der Humeschen Erkenntnistheorie, des Humeschen Psychologismus, der alles in relative Beziehungen auflöst und strenge logische Ideale überhaupt nicht anerkennt. Indessen das Unzulängliche, wenigstens Problematische dieses Standpunktes ging aus unserer Analyse hervor: er stempelt die Grundbegriffe unseres Denkens, wie beispielshalber die Kategorie der Substanz, zu Illusionen und vermag dennoch nicht über ihren Ursprung Rechenschaft zu geben. Hält man aber an jenen Begriffen, an jenen logischen Idealen fest, indem man in ihnen mit Kant und dem früheren Rationalismus die Bürgen der objektiven Wirklichkeit erkennt, dann hat man zwischen den zwei Möglichkeiten zu wählen, deren Konflikt sich soeben vor unsern Augen abspielte. Man erhebt diese logischen Ideale, die die Kategorien und deren gemeinsame Wurzel, die transzendentale Apperzeption, repräsentieren, aus der Sphäre sinnlicher Anschauung in die des reinen Denkens: sie sind dann, einen klassischen Ausdruck Volkelts zu gebrauchen, „unvollziehbare Forderungen", die aber trotz ihrer psychologischen, sinnlichen Unvollziehbarkeit der Erfahrung innere Bedeutung und notwendigen Zusammenhang bieten. Oder man spricht der Sinnlichkeit das Vermögen zu, die logischen Ideale als solche zu erfassen und sich derselben in innerer Wahrnehmung zu bemächtigen. Man entrollt sonach

den Plan einer intuitiven Psychologie. Daß solches mit dem Geiste des Kantschen Kritizismus nicht zu vereinbaren, ist erwiesen worden. Indessen auch wenn man von dieser historischen Beziehung absieht, stellen sich jener Konzeption wohl unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen, die hier kurz gestreift werden dürfen. Sie schließt im Grunde einen inneren Widerspruch in sich. Ein Ideal, das anschaubar ist, ob mit inneren oder äußeren Organen, ist eigentlich kein Ideal mehr. Es ist analytisch in seinem bloßen Begriff enthalten, daß es sich jeglicher Anschauung, Empfindung, Wahrnehmung entzieht. Dies besagt ja bereits seine kontradiktorische und ausschließende Relation zum Realen, die nicht etwa, wie manche sie fälschlich interpretieren, den Gegensatz zwischen Psychischem und Physischem, zwischen innerer Vorstellung und äußerer Wahrnehmung markiert, sondern dem Ideale, das psychisch überhaupt nicht realisierbar ist, den Gesamtinhalt des Psychischen, beziehe er sich auf Innenwelt oder Außenwelt, gegenüberstellt. Das Ideal ist also überhaupt nirgends als Realität, also auch als psychische Realität nicht gegeben. Es liegt freilich mehr in seinem Begriffe als diese bloße Negation, die es zu einem reinen Vernunftding ohne Inhalt und Wesenheit stempeln würde. Aber sie ist ihm dennoch eigentümlich und konstitutiv. Und Nietzsches Bemerkung, ein Ideal erreichen heiße zugleich, es überwinden, ist mehr als ein geistreiches Aperçu. Sie lehrt, daß allerdings nicht der positive Wert, wohl aber der ideale Charakter einer Norm, eines Axiomes durch deren sinnliche Realisierung aufgehoben werde. Was wir Ideal nennen, grenzt sich gegen alle Wirklichkeit, innere wie äußere, ab und ist lediglich als begriffliches Gebilde, als Bedeutung, als Aufgabe, als logische Intention zu begreifen.[1]) Nicht bloß die transzendenten Vernunftideen, sondern auch die immanenten Kategorien beherrscht diese Bestimmung. Sonst gingen sie ihrer gewichtigsten Attribute, der strengen Allgemeinheit und Notwendigkeit verlustig. So könnte man die Kategorie der Kausalität das Ideal der Sukzession, so könnte man die Kategorie der Substanz das ideale Objekt attributiver oder prädikativer Bestimmung nennen. Und dennoch sollten diese Kategorien, diese Idealbegriffe selber oder ihre gemeinsame Wurzel, die transzendentale Apperzeption, innerlich angeschaut werden? Eine Anschauung wie diese läßt sich kaum denken, solange wir auf immanentem Boden uns befinden.

[1]) Vergleiche mein Buch, „Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus“, S. 60. Auch Twardowski, „Inhalt und Gegenstand der Vorstellung“ rührt an ein ähnliches Problem. Paulsen, „Immanuel Kant“, S. 155.

Ihre metaphysischen Chancen werden später in Erwägung zu ziehen sein.

Eine folgenschwere Verwechslung erzeugt jene Illusion, die Verwechslung von wahrgenommenem Inhalt und logischer Bedeutung. Die Kategorien selber werden niemals Wahrnehmungsinhalt. Wahrgenommen wird die Sukzession zweier oder mehrerer Phänomene. Keineswegs aber deren notwendige, innere Verkettung. Diese ist einsichtige Bedeutung, kein Element der Wahrnehmung. Sie wird auf dieselbe bezogen, aber sie läßt sich nicht in Wahrnehmung auflösen. Ebensowenig als der Satz des Widerspruches oder der Identität empfunden oder wahrgenommen wird, ist dergleichen bei den Kategorien möglich. Jede Theorie, die den kategorialen Gehalt des Weltbildes zur Anschauung, sei es auch zu innerer Anschauung, nivelliert, ist daher als metaphysisch oder mystisch anzusehen, und in dieser transzendenten Gestalt soll sie uns später beschäftigen.

C. Relation.

1.

Das nächste Argument, auf das sich der Psychologismus stützt, geht auf die Relation zwischen dem Bewußtsein, als dem Träger sämtlicher Phänomene, und den psychischen Phänomenen, die in eine eigene Gruppe zusammengefaßt werden, zurück. Das Verhältnis des Bewußtseins zu dieser Inhaltsgruppe wird anders qualifiziert als sein Verhältnis zu den äußeren Phänomenen. Es ist ein unmittelbares, während das andere bloß mittelbarer Natur ist.

Unter den modernen Psychologen hat insbesondere Wundt die erwähnte Ansicht vertreten. Sie erwächst ihm zur Basis seiner methodologischen Unterscheidung von Psychologie und Naturforschung. Für Wundt[1]) verquickt sie sich freilich mit einer weiteren uns nunmehr geläufigen Distinktion, der von anschaulicher und begrifflicher Erkenntnis. Das Psychische ist unmittelbar, ist anschaulich gegeben, das Physische mittelbar begrifflich. Diese letztere Distinktion geht also auf die frühere zurück und ist in ihr als aufgehoben und überwunden zu betrachten.

Kant hat der Innenwelt vor der äußeren aber keineswegs den Vorzug höherer Unmittelbarkeit zuerkannt. Um eine relative, bloß gra-

---

[1]) Wundt führt diese Auffassung in seinen meisten Schriften aus, so im „Grundriß der Psychologie", S. 3.

duelle Unterscheidung, wonach die eine Sphäre dem Bewußtsein um ein Weniges näher gerückt wäre als die andere, kann es sich dabei selbstredend nicht handeln. Vielmehr handelt es sich um eine prinzipielle Gegenüberstellung zweier Formen des Gegebenseins, zweier Arten des Bewußtwerdens. Diese prinzipielle Wendung ist aber bei Kant nirgends vorgezeichnet, sie ist sogar von ihm ausdrücklich negiert worden. Denn der innere Sinn ist fürs erste gleich dem äußeren ein Sinn. Das heißt, beiden eignet die gleiche Beziehung des Bewußtseins auf seine Inhalte. Für beide sind diese Inhalte gegeben zu rezeptiver Entgegennahme, nicht zu spontaner Verarbeitung. Aber es sind auch in diesem Gegebensein selber keine so tiefen Differenzen enthalten.

Das Prinzipielle wurde im vorigen Abschnitte erledigt. Gegeben sind auf beiden Seiten anschauliche Mannigfaltigkeiten, nicht begriffliche Zusammenhänge, denn diese werden gedacht. Aber noch mehr, nicht einmal in den Inhaltselementen der Anschauung waltet ein wesentlicher Unterschied. „Nicht allein, daß darin die Vorstellungen des äußeren Sinnes den eigentlichen Stoff ausmachen, womit wir unser Gemüt besetzen.“ Dieses Wort[1]) aus der transzendentalen Ästhetik nimmt dem innern Sinn den Nimbus, ein Organ für geheimnisvolle Eingebungen zu sein. Auf den gleichen Gedanken ist die so arg mißdeutete Widerlegung des materialen Idealismus in der Analytik der Grundsätze aufgebaut. „Das bloße, aber empirisch bestimmte Bewußtsein meines eigenen Daseins beweist das Dasein der Gegenstände im Raum außer mir.“[2]) Diese Stelle wurde mißdeutet, weil man die Gegenstände im Raum metaphysisch verstand, als Dinge an sich, die unabhängig von der Existenz des Subjektes bestehen. So durfte Kuno Fischer Kant grober, dogmatischer Inkonsequenz zeihen. Wahr ist, daß Kant hier Klarheit des Ausdruckes hat missen lassen. Aber ebenso unzweifelhaft ist es, daß er hier bloß das Problem der Außenwelt als Problem der Erfahrung, nicht als Problem der Transzendenz zu meistern gedachte. Und da ist sein Protest wider Berkeleys materialen Traumidealismus vollauf gerechtfertigt. Durch Berkeley drohte nicht bloß die metaphysische, sondern auch die immanente Objektivität der Dinge verloren zu gehen. Denn er gewahrte keinerlei Differenz zwischen Phantasmen, die bloß der Zeit bedürfen, um psychisch sich zu realisieren, und äußeren Erscheinungen, denen der Raum ihren Ort fixiert

---

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“, S. 101. Kirchmann.

[2]) „Kritik der reinen Vernunft“, S. 256. Kirchmann.

und ihnen sonach intersubjektive, wenn auch nicht transzendente Wirklichkeit leiht.

Diese intersubjektive, wenn auch phänomenalistische Wirklichkeit ist aber identisch mit der Erfahrung, deren Möglichkeit in ihren Kriterien aufzuzeigen das Problem der transzendentalen Analytik bildet.

Mit dem Begriff der objektiven Außenwelt verband Kant nicht die herkömmliche metaphysische Bedeutung. Kants Gegner verstanden darin ein Jenseits der Erfahrung, davon bloß der Widerschein ins Bewußtsein tritt. Kant selber bezog sich damit bloß auf seine Isolierung der exakten, objektiven Naturerkenntnis gegen subjektive, psychologische Willkür. Er drang mit aller Energie auf die kritische Unterscheidung der Objektsvorstellung von der Phantasievorstellung, dieweil jene, noch im Bannkreis des Dogmatismus befangen, der Objektsvorstellung ein adäquates, transzendentes Vorstellungsobjekt entgegensetzen wollten. Was unser Interesse weckt, das ist freilich nicht der Widerstreit, die Unvereinbarkeit der Standpunkte, sondern die Präzision, mit der Kant auf den Schwerpunkt seines Systemes weist. Dieser Hinweis ist nichts als die Lossagung, wenn auch nicht vom Psychologismus überhaupt, so wenigstens von jener bestimmten Art des Psychologismus, die Berkeley vertrat. Es soll die äußere Erfahrung nicht als ein Zweig der inneren begriffen werden, die gegenständliche Vorstellung nicht als ein Phantasma erscheinen, sondern die Grundlegung der äußeren Erfahrung unabhängig von der inneren vor sich gehen, ihr sogar als Direktive dienen. „Der verlangte Beweis muß also darlegen, daß wir von äußeren Dingen Erfahrung und nicht bloß Einbildung haben; welches wohl nicht anders wird geschehen können, als wenn man beweisen kann, daß selbst unsere innere, dem Cartesius unbezweifelte Erfahrung, bloß unter Voraussetzung äußerer Erfahrung möglich sei."[1]) Dieser Satz enthält die Lösung, die Kuno Fischers metaphysischer Auslegung den Boden entzieht.

Das Verhältnis von innerer und äußerer, von psychischer und physischer Erfahrung wird durch diese Widerlegung des Idealismus in ein helles Licht gesetzt. Der Vorrang, die Priorität der letzteren ist begründet. Wir durften zunächst Kants Bemerkung zitieren, daß das Material der inneren Anschauung kein wesentlich anderes sei als das der äußeren. Diese Betrachtung findet sich wirksam ergänzt durch eine analoge Zuordnung des Formalen der beiden Sinne. Auch die

---

1) „Kritik der reinen Vernunft", S. 256. Kirchmann.

Zeit muß, um in concreto vorstellbar zu sein, räumlich versinnlicht, im Bild einer Linie symbolisiert werden.

Die Meinung, das Recht des Psychologismus beruhe auf der Unmittelbarkeit der inneren Erfahrung, war also nicht Kants Meinung (B). Im Prinzip hätte man solches bereits aus dem vorigen Abschnitte ersehen können, wo der Erkenntnisbegriff vereinheitlicht und seine Einheitlichkeit für beide Sphären festgehalten wurde. Durch die jetzige Betrachtung ist aber das letzte Bollwerk fortgeräumt worden. Nicht bloß die Homogeneität der Erkenntnisinhalte, sondern auch die Art, in der die Erkenntnisinhalte gegeben sind, widerlegt die Ansprüche des Psychologismus. Für Kant nämlich kehrt sich das Verhältnis eher um. Ihm ist die äußere Erfahrung die eigentlich unmittelbare, die innere dagegen die durch sie vermittelte. Im streng transzendentalen Sinn freilich sind beide gleich unmittelbar und gleich mittelbar. Unmittelbar, sofern beide sich als Anschauungen direkt, ohne Umschweife, auf ihren Gegenstand beziehen. Mittelbar, sofern sie zugleich der begrifflichen Formung dieser Anschauungsinhalte bedürfen.

2.

Sieht man aber auch von Kant ab, jene Theorie von der Unmittelbarkeit des Psychischen gewinnt wenig an innerer Konsistenz und Glaubwürdigkeit. Wenn man freilich mit Wundt unter Außenwelt im Grunde bloß die metaphysischen Elemente, den Atomenkomplex der mechanischen Naturphilosophie begreift, dann kann es nicht geleugnet werden, daß solche Erkenntnis der Außenwelt bloß eine vermittelte Erkenntnis genannt werden kann. Ist uns aber die Außenwelt in der Totalität unserer Sinnesempfindungen gegeben, nicht als Abstraktion davon, als klingendes, leuchtendes, duftendes und greifbares Phänomen, dann läßt es sich schwer einsehen, weshalb dieser Erfahrung das Attribut der Unmittelbarkeit versagt bleiben sollte. Man gerät sonst unfehlbar in den Mystizismus. Überdies macht man sich wohl einer schwerwiegenden Verwechslung schuldig, da man die Summe der psychischen Phänomene mit ihrem Träger, mit dem reinen, dem logischen Subjekt identifiziert. Dies reine Subjekt, das im Prinzip der transzendentalen Apperzeption entspricht, ist aber nirgends gegeben, sondern bloß gedacht. Der Mystiker allerdings zerhaut hier den Knoten und postuliert für jene reinste und höchste Sphäre der Innerlichkeit ein eigenes, geheimnisvolles Erkenntnisvermögen. Nenne man es intellektuale Selbstanschauung, nenne man es ein unmittelbares Wahrnehmen der eigenen

Psyche, das Erkenntnisprinzip der intuitiven Selbsterfassung, es bleibt im Grunde ungeachtet aller Differenzen und Nuancen des Ausdrucks dasselbe. Uralt ist diese Lehrmeinung, und ihre erste Verkündigung knüpft sich beinahe an das Erwachen des menschlichen Geistes. So tief scheint der Glaube an eine zweite, an eine höhere, intelligible Wirklichkeit in uns in das Wesen unseres Bewußtseins geprägt. Aber neuerdings hat sie erst logische Gestalt gewonnen, weniger durch die Identitätsphilosophie, die die Elemente der Mystik immer ins Medium des Rationalismus hob, als durch Denker von der Art Schopenhauer's und Bahnsens. Hatte der Neuplatonismus und nach ihm auch der abendländische Mystizismus bis Bruno, Spinoza, Pascal sein Ziel darin sich ersehen, Gott in lebendiger Anschauung zu erfassen, so schufen die Neueren diese theosophische Doktrin zur anthropozentrischen Betrachtungsart um. Ihre Aufgabe erfüllt sich im Geheimnis der Selbsterkenntnis, einer Selbsterkenntnis, die allerdings spontan, nicht durch begriffliche Vermittlung vor sich gehen soll. Es ist nicht Sache des Erkenntnistheoretikers, über die Möglichkeit, über die Bedeutung und Tragweite einer solchen inneren Intuition mit dem Mystiker zu rechten. Aber er muß dem Irrtum vorbeugen, den jene Verwechslung des reinen Subjektes mit den psychischen Vorgängen, des metaphysischen Seelenbegriffes mit den immanenten seelischen Phänomenen hervorbringt. Das reine Subjekt, sei es Wille, sei es Urbewußtsein, mag dem Mystiker in unmittelbarer Selbstanschauung gegeben sein. Für die Wahrnehmung der inneren Erscheinungen übernimmt der innere Sinn, die Reflexion die Bürgschaft. Diese aber ist keine mystische Erkenntnisquelle, kein Born weihevoller Intuition, sondern sie entfaltet sich gleich dem äußeren Sinn in der vollen Breite der Erfahrung. Da ist keine prinzipielle Differenz zwischen Unmittelbarkeit und Mittelbarkeit, sondern höchstens dem Grade nach ein Unterschied zu verzeichnen.

D. Modalität.

1.

Auch die Kategorie der Modalität ist als besondere logische Nuance in der Methodenlehre des Psychologismus vertreten. Man hat die Hegemonie der Innenwelt darauf gründen wollen, daß ihre Elemente mit einem anderen, mit einem stärkeren Akzent von Realität versehen seien als diejenigen, die dem Inventar der äußeren Wirklichkeit entstammen. Die Existenz dieser sei problematisch, jenen eigne dagegen unmittel-

barer Wirklichkeitswert. Sie seien in innerer Evidenz gegeben. Es sei sonach die Modalität ihres Gegebenseins eine andere. Man darf in diesem Argument nicht lediglich eine Wiederholung oder Paraphrase des früheren sehen. Es ist nicht dasselbe, ob man mit dem Begriff der Unmittelbarkeit, oder ob man mit dem der Evidenz argumentiert. Jenes Argument gründet sich auf die Kategorie der Relation, und zwar jener merkwürdigen, unvergleichlichen Relation, die im Selbstbewußtsein gegeben oder, richtiger gesagt, aufgegeben ist. Vermöge seiner Identität mit sich selber soll das Erkenntnissubjekt als Erkenntnisobjekt sich selber unmittelbar durchsichtig werden. Es ist ein ontologisches, im Grunde metaphysisches Argument, das da aufgestellt ist. Aus der Tiefe des Seins wird der Charakter des Erkennens abgeleitet. Unmittelbarkeit ist ein anderer Ausdruck für jene Identität von Objekt und Subjekt. Freilich auch der Begriff der Evidenz hat seine Wurzeln in derselben Sphäre der Innerlichkeit. Aber dennoch repräsentiert er gleichsam einen anderen Zweig und muß demgemäß einer besonderen Betrachtung reserviert werden. In ihm kommt nicht das begriffliche Bewußtsein der objektiven Einheit und Einerleiheit des Erkannten und des Erkennenden zur Darstellung, sondern der subjektive Bewußtseinston, der an den zwei Reihen von Phänomenen haftet. Die psychischen Phänomene sind real, sind unbedingt real. Ihr bloßes Dasein verbürgt ihre Wirklichkeit. Ihnen eignet der Charakter der Evidenz. Die physischen Phänomene, die die Außenwelt konstituieren, dagegen müssen durch objektive Kriterien in ihrem Wert legitimiert werden. Hier also wird umgekehrt aus der Art des Erkennens ein Schluß auf das Sein gezogen.

Diese Meinung vertreten hauptsächlich Brentano und seine Schule. Ihnen kommt indessen mehr die terminologische Leistung, die sich in solch ausdrucksvoller Verwendung des Evidenzbegriffes bekundet, als das Verdienst einer sachlichen Grundlegung zu. Diese geht vielmehr auf Descartes zurück: der mit seinem „Cogito, ergo sum" auch die Evidenzlehre im Prinzip vorweggenommen hat. Denn das psychische Phänomen ist bloß deshalb real, weil in ihm keine andere Realität gesucht wird als die subjektive, die Realität eines Bewußtseinsvorganges als solchen, die man auch die analytische nennen könnte zum Unterschied von der synthetischen der physischen Phänomene, die im Existenzialurteil offenkundig wird.

Es ist nämlich ein analytischer, sogar identischer Satz, daß den psychischen Vorgängen Wirklichkeit innewohne, da ja ihre Wirklichkeit keine andere ist als die, die in den Vorgängen selber sich entfaltet. Eine Vision,

eine Halluzination ist als inneres Phänomen ebenso real wie die Wahrnehmung der Erde und des Fixsternhimmels. Darin erschließt sich uns eine wichtige Einsicht. Es sind eigentlich nicht zwei Reihen von Phänomenen, sondern zwei Standpunkte, die nach dem Evidenzgrade voneinander unterschieden werden. Völlig unhaltbar wäre die Behauptung, den Gefühlen, den Willensentschlüssen, mit einem Wort, allem, was im engeren Sinn des Begriffes innerlich, psychisch heißt, eigne Evidenz, während sie den äußeren Wahrnehmungen, also den Sinnesempfindungen, die hier auch bloß als psychische Vorgänge gedacht werden, mangle. Daß dies falsch ist, liegt im Begriff der psychischen Wirklichkeit selber, die sich gleichmäßig allem mitteilt, was dem Subjekt überhaupt als inneres oder äußeres Phänomen gegeben ist. Es sind mithin sämtliche Phänomene evident, sofern wir den Standpunkt der Psychologie einnehmen wollen, sofern wir sie als psychische Phänomene betrachten. Als gegeben sind sie eben in ihrer Gegebenheit real, einerlei, was für Inhalte sie aussagen, sie besitzen jenen Grad von Realität, der dem Bewußtsein, dem Subjekt selber wesentlich ist. Und damit stehen wir wiederum auf dem Boden des Descartesschen Grundsatzes. Wenn wir aber aus dieser Sphäre der Subjektivität hinaustreten, wechselt der Aspekt. Wenn wir uns auf den Standpunkt der Physik, des Außenweltproblems, stellen, würdigen wir die Phänomene nicht mehr nach ihrem psychischen Sein, sondern nach einem objektiven Maßstab. Dieser muß allerdings nicht notwendig ein metaphysischer sein. Nicht nach dem Ansichsein eines Phänomens im Gegensatz zu seiner Erscheinung wird gefragt, sondern nach seinem intersubjektiven Gehalt: das Bedürfnis einer interindividuellen Kontrolle tritt in Kraft. Es genügt nicht mehr die innere Evidenz, die bloß für das Subjekt, nicht aber für das Objekt Zeugnis gibt.

So stellt sich uns die Disposition des Evidenzproblemes dar.

Diese Evidenztheorie erweist sich indessen für eine im Kantschen Geiste unternommene Korrektur oder Neubegründung des Transzendentalismus als unfruchtbar. Aus folgenden Gründen. Sie rechnet bloß mit den Begriffen der Möglichkeit und der Wirklichkeit. Das Attribut der Möglichkeit spricht sie den äußeren Phänomenen zu: das heißt die Bestimmung, nicht unmittelbare Realität, sondern bloß Problem zu sein. Nichts anderes besagt es, wenn wir von einem Problem der Außenwelt, von der Außenwelt überhaupt als einem Problem reden. Dieser Theorie hingegen muß es Absurdität dünken, auch ein Problem der Innenwelt aufzustellen, denn die inneren Phänomene sind ihr als Wirklich-

keit gegeben. Es könnte einer sonach denken, das Außenweltproblem, also das Problem der äußeren Erfahrung, noch spezieller, das Problem der mathematischen Physik, dadurch auf eine sichere Basis zu stellen, daß er es auf psychologische Kategorien gründet. Der an sich schwankende Charakter dieser Phänomene könne dadurch ins Gleichgewicht gebracht und stabil werden. In diesem Sinn ist denn auch von Fries und seinen Anhängern der Apperzeptionsbegriff vielfach behandelt worden. Weil den äußeren Erscheinungen immer jenes problematische Ohngefähr anhaftete, sollte ihr wahres Sein in der Evidenz eines subjektiven Erlebnisses wie der Apperzeption gegründet werden.

Die Sache des Transzendentalismus wird dadurch in keiner Richtung gefördert. Die Wirklichkeit, die uns das Inventar psychischer Gegebenheiten, die uns die subjektive Bewußtseinswelt verbürgt, genügt dem Transzendentalisten nicht, wofern er die elementarsten Tendenzen des Kantianismus festhält. Denn es ist nicht die Wirklichkeit der Erfahrung zu begründen, sondern ihre Möglichkeit: diese Möglichkeit soll aber zugleich auf den Boden logischer Notwendigkeit gestellt werden. Mathematik, Physik, äußere Erfahrung überhaupt sind möglich, zweifellos, aber wie sind sie möglich? Dadurch, daß sie notwendig sind. Es ist die logische Notwendigkeit, die den Begriff, das Urteil, den Schluß beherrscht, nicht der schlichte Realitätscharakter, in den die innere Wahrnehmung sich kleidet, daraus das Fundament der Erfahrung gezimmert werden soll. Der Appell an Wahrnehmungsevidenz bliebe immer der Appell an ein sensualistisches Erkenntnisprinzip: wogegen sich im Transzendentalismus die strenge, unzweideutige Forderung nach einem rationalen erhebt. Auch Kant weist unser Denken an ein Faktum der Evidenz, aber es ist nicht die Evidenz des Wahrnehmens, sondern eine höhere, es ist die Evidenz der logischen Einsicht. Es ist dieselbe Evidenz, vermöge deren sich uns der Satz der Identität und des Widerspruchs als ein Axiom von allgemeinster und absoluter Tragweite kündet.

2.

Diese Evidenz ist's sonach, die das transzendentale Problem für seine Lösung fordert. Der Psychologismus der inneren Wahrnehmung vermag sie nicht zu gewährleisten, er bezeugt bloß die Realität des Gegebenen, dieweil der Transzendentalismus in der immanenten Notwendigkeit der Geistesformen aus eigenem eine Realität gibt und festhält. Beide Arten der Evidenz sind deswegen keineswegs miteinander

zu verwechseln, im Gegenteil, sie stehen an zwei getrennten Polen. Inkorrekt erscheint die Ansicht, die hier den prinzipiellen Unterschied verkennt und die Kriterien des Realen einerseits in der in sich selber evidenten Einzelwahrnehmung sieht, andrerseits in den allgemeinsten logischen Grundsätzen und Axiomen, darunter die durch jene gelieferten Daten zu bringen sind: gleichsam als handelte es sich um zwei gleichwertige Erkenntnisinstanzen, die bloß im Umfang des Materials voneinander abweichen. Es ist als richtig anzuerkennen, daß dies die beiden Kriterien sind, und daß es andere nicht gibt, als die im einzelnen Phänomen und im allgemeinen Begriff sich bekundenden: aber ebenso wahr ist es, daß sie zwei vollkommen verschiedene Reaktionsformen des Bewußtseins darstellen, eine Verschiedenheit, deren Wesen Kant in seiner Auseinanderhaltung der Kategorien, der Wirklichkeit und Notwendigkeit bezeichnete oder wenigstens berührte. Es hätte, wofern es sich uns lediglich um den historischen Kant handelte, einer so ausführlichen Widerlegung des letzteren Argumentes kaum bedurft. Denn die Überwindung des erkenntnistheoretischen Sensualismus war einer der Angelpunkte seines Philosophierens: die Wirklichkeit der Erfahrung sollte an etwas anderem legitimiert werden als an der Flucht der Erscheinungen und der Sinneseindrücke. Also überwand er auch die erörterte und widerlegte Evidenztheorie, die sich in den Falten der sensualistischen Weltanschauung birgt. Aber die allgemeine Bedeutung des Problemes ragt hinaus über die geschichtliche Kernfrage, und so dürfte diese mehr in den Hintergrund treten. Wie wenig dies sensualistische Erkenntnisprinzip, das dem Modalitätsargument entspricht, sich leistungsfähig erweist, hat in ausgezeichneter Klarheit Volkelt dem Positivismus gegenüber bewiesen. Volkelt zeigt in „Immanuel Kants Erkenntnistheorie“ und in „Erfahrung und Denken“, daß jenes Erkenntnisprinzip sich auf das persönliche Bewußtsein beschränkt, über den Solipsismus nicht sich zu erheben und kein geordnetes System von Erfahrungen zu schaffen vermag, es bleibt bei einer zusammenhangslosen Flucht von Phänomenen.

Betrachten wir das Argument der Modalität näher, so sehen wir im Einklange mit den obigen Bemerkungen, daß der Begriff des Psychischen hier den beiden früheren Argumenten, dem der Qualität und der Relation, gegenüber eine Verschiebung und Ausdehnung erfährt. Dort befaßte er in sich die psychischen, die inneren Phänomene im Gegensatz zu den physischen, den äußeren, hier umfaßt er — da die falsche Auslegung, als sei etwa eine Willensregung evidenter als ein

Gesichtseindruck, beseitigt worden — die Gesamtheit aller Phänomene überhaupt als psychischer. Jenes Farbenspiel im Horizont ist als subjektive Erscheinung, somit als psychisches Phänomen, evidente Realität, in seiner intersubjektiven Bedeutung dagegen problematisch. Das Argument der Modalität nähert sich wieder dem ersten, dem der Quantität. Beide Male dehnt sich die Sphäre des Psychischen über die gesamte Welt der Erscheinungen aus. Beide Male also besagt die Distinktion im Grunde keine Zweiheit der Inhalte, vielmehr eine Zweiheit der Standpunkte. Was uns psychisch heißt, definieren wir da als den Gegenstand unmittelbarer Anschauung, unmittelbaren Erlebens. Was außerhalb dieser Sphäre besteht, das fordern wir zunächst als das Recht eines besonderen Standpunktes, einer neuen Betrachtungsart, nicht als ein zweites, dem Psychischen koordiniertes Objekt.

Die Psychologie, das Gebiet unmittelbarer, innerer Wahrnehmung, rollt wohl den vollen Umfang der phänomenalen Welt auf, aber sie erschöpft nicht alle methodischen Möglichkeiten. Dies war das Ergebnis der ersten an die Quantität des Psychischen sich anlehnenden Argumentation, dies bleibt das Ergebnis unserer letzten, auf seiner Modalität beruhenden Argumentation, die gleichsam zu jener im Kreise zurückführt.

* * *

Damit sind die Argumente des immanenten Psychologismus gekennzeichnet. Ihre Widerlegung, die dem Begriff des Psychologismus eine ungeahnte Erweiterung lieh, um ihn desto sicherer aus dem Bollwerk des Transzendentalismus zu treiben, füllt aus Gründen, die alsbald erbracht werden sollen, den Hauptteil dieser Schrift. Der transzendente Psychologismus, dem wir uns nunmehr zuwenden, erlaubt eine größere Kürze und Geschlossenheit des Vortrages. Das liegt überdies auf der Hand. Methodologie im strengeren Sinn ist lediglich der immanente Psychologismus, der metaphysische hat nicht den vollen Anspruch auf einen solchen Titel. Metaphysik ist immerdar, wie auch ihre gediegensten Vertreter Wundt, Volkelt, Hartmann einräumen, hypothetisch belastet und schafft, wofern man ihr überhaupt Raum geben mag, nicht mehr als Wahrscheinlichkeitswerte. Sie kann daher bloß durch Intuition, also durch jeglichen Verzicht auf Begrifflichkeit, oder durch Analogie zugänglich gemacht werden, schwerlich aber selber zum methodischen, zum heuristischen Prinzip dienen. Denn während es eine Methode der Metaphysik gibt, so bleibt es fraglich, ob es eine Meta-

physik der Methode geben dürfe. Es ist ein nicht zu unterschätzendes Symptom, daß ein so weitgehender Metaphysiker wie Eduard von Hartmann seine Methode, der er die kühnsten transzendenten Spekulationen zu entnehmen sich erheischig macht, weder wie Hegel als dialektische, noch wie Schopenhauer als intuitive, vielmehr als induktive[1]) charakterisiert. Der metaphysische Psychologismus ist somit weniger Methode als Dogma, weniger ein Instrument des Forschens als eine definitive Weltansicht.

Gleichwohl spinnen sich sichtbare Fäden vom immanenten zum metaphysischen Psychologismus. Die vier kategorial geordneten Argumente des ersteren hängen vor allem untereinander zusammen. Bezüglich des ersteren, des quantitativen, und des vierten, des modalen, ist das gezeigt worden. Beide Male ist der Begriff des Psychischen so ziemlich der gleiche, sein Umfang erstreckt sich über sämtliche Phänomene. Bezüglich der Begriffsbestimmung des Psychischen im Verhältnis zum Physischen waltet auch eine Ähnlichkeit zwischen dem zweiten und dem dritten Argumente, dem der Qualität und der Relation. Hier und dort teilt sich zum Unterschied von der früheren Auffassung der Gesamtumfang der Phänomene in eine physische Hälfte und in eine psychische. Diese wird bald weiter, bald enger gedacht und dementsprechend jene bald enger, bald weiter. Aber es bleiben zwei phänomenale Sphären, die sich wechselseitig ausschließend gedacht werden. Andrerseits konnte eine Verwandtschaft zwischen dem Argument der Relation und dem Argument der Modalität nachgewiesen werden. Daneben greifen alle Argumente aus der Immanenz ins Metaphysische über oder verraten wenigstens dergleichen Ansätze. Weniger deutlich das erste, quantitative Argument. Es scheint sogar spezifisch immanent, sofern es alles Erkennen und Sein zu psychischen Phänomenen nivelliert. Aber eben in seinem Unvermögen, die Naturforschung in Psychologie aufzuheben, bekundet sich das Eingeständnis, daß jenseits von psychologischer Empirie einer objektiven, streng begrifflichen Methode ihre Domäne gesichert werden müsse. Dieser Hinweis auf ein metaphysisches Moment wird vervollständigt durch die Erwägung, daß andrerseits die absolute Universalität des Psychischen, die dies Argument betonen müßte, wenn es konsequent vorginge, im Grunde eine metaphysische Bestimmung ist, denn strenge Allgemeinheit ist nicht aus Empirie erwachsen. Viel näher der Meta-

---

[1]) „Philosophie des Unbewußten"[6], S. 5 sqq. „Die moderne Psychologie", S. 29.

physik steht das zweite, das qualitative Argument. Es verhieß eine intellektuale Anschauung, eine intuitive Erkenntnis der psychischen Gesetzmäßigkeit. Es versprach, die inneren Funktionen aufzulösen in Inhalte innerer Anschauung. Das ist, zumal vom Standpunkte Kants, strenge Metaphysik. Aber wir durften es dennoch in das Feld der Immanenz rücken. Weniger aus streng sachlichen Rücksichten als infolge des historischen Umstandes, daß die „empirische" Psychologie sich, wie wir nachweisen durften, häufig ahnungslos des Argumentes bedient und es im Begriff der Apperzeption, des Voluntarismus, der Aktivität zur Grundlage ihrer vorgeblich immanenten Theorien modelte. Die Schwierigkeit, die sich diesem Verfahren in den Weg stellt, soll nunmehr noch vertieft und gründlich erwogen werden. Andrerseits soll die Metaphysik jener intellektualen Anschauung klar vor Augen gestellt werden. Daß sich das dritte Argument, das der Relation, alsbald in die Abgründe der Mystik verliert, ist bereits angedeutet worden. Die unmittelbare Selbsterfassung ist kein dem empirischen Gebiet angehörendes Ereignis. Im folgenden erhält besagte Selbsterfassung ihren eigentlich metaphysischen Ausdruck. Desgleichen streift das vierte Argument ans Metaphysische, teils soweit es sich mit dem ersten, teils mit dem dritten berührt.

Man sieht aber auch, daß das Metaphysische sich überall in derselben Richtung bewegt. Überall sucht der immanente Psychologismus den Begriff, die logische Kategorie in Anschauung aufzulösen, und stets scheitert er an der objektiven Macht der reinen Begrifflichkeit. Das Argument der psychischen Quantität muß sie wenigstens als einen neuen Standpunkt für die Auffassung der Außenwelt anerkennen. Wenn man näher zusieht, gehen seine Zugeständnisse noch weiter. Alle Phänomene, alles, was dem Subjekt überhaupt gegeben ist, all das ist psychischer Natur, solches liegt bereits im Wesen des Gegebenseins. Aber ist jene Allheit nicht mehr als eine ungegliederte Summe beziehungsloser Inhalte, schließt sie sich nicht zu einer Erfahrungseinheit zusammen, die man im Anschluß an die idealistische Tradition auch Bewußtseinseinheit zu nennen versucht wäre? Ist besagte Einheit, die aus isolierten Einzelanschauungen niemals kristallisieren wird, nicht lediglich im Begriff, aber nicht im Begriff als vager Allgemeinvorstellung, sondern im Begriff, sofern er mehr ist als psychisches Phänomen, garantiert? Wir nahmen hier den Psychologismus beim Wort, und eben damit scheinen wir den Psychologismus überwinden zu können. Er sieht sich vor die schwere Aufgabe gestellt, den Begriff, soweit er Gewähr

allgemeiner synthetischer Einheit bietet, in innere Anschauung, in psychische Data aufzulösen. Das Argument der psychischen Qualität erweitert sich zum Plan einer ähnlichen Beweisführung. Noch durchsichtiger gestaltet sich hier die Beziehung. Das Psychische ist nicht seinem Umfang, vielmehr seinem Inhalt nach ausgezeichnet, aber ist dieser Inhalt hier nicht als Form und Gesetz gedacht, also in letzter Linie wiederum Begriff? Der Begriff wäre hier indessen nicht allgemeine, extensive, sondern besondere, intensive Erfahrungseinheit, jene Erfahrungseinheit, die das einzelne Phänomen als solches begründet und rechtfertigt, es in einen kausalen, gesetzlichen Zusammenhang einfügt. Diesen Begriff hätte der Psychologismus zu unterwühlen und zu Wahrnehmungselementen zu nivellieren. Was für einer Art diese Anschauung sein mag, da einmal der Zauberbann der empirischen und zugleich intellektualen Anschauung gebrochen ist, wird sich im folgenden offenbaren. Auch die beiden letzten Argumente, das der psychischen Relation und Modalität, treiben demselben Konflikte entgegen. Jenes usurpierte das Prädikat der Unmittelbarkeit, dieses das Prädikat der Evidenz. Hier wie dort aber entzieht sich der Begriff als Prinzip der Spontaneität und als Prinzip logischer Notwendigkeit sowohl der unmittelbaren Anschauung als auch der evidenten Wahrnehmungserkenntnis. Der Psychologismus wird diesen Aspekten der reinen Begrifflichkeit gegenüber ein schweres Stück Arbeit zu leisten haben.

VIII.

Der transzendente Psychologismus im allgemeinen.

1.

Der immanente Psychologismus zerschellte am unzersetzbaren Element des Begriffes. Der transzendente Psychologismus wird dies Element also zuerst zu isolieren und zu ergründen haben. Über sein inneres Wesen sind wir ja noch nicht genügend aufgeklärt. Was wir Begriff nennen, tritt uns als ein logischer Wert vor Augen. Aber die Bedeutung des Begriffes und mit diesem seine Eigenart sind sonach keineswegs erschlossen. Wie von selber ersichtlich, handelt es sich vorwiegend um die reinen Verstandesbegriffe. Und da taucht die alte, nicht annähernd zur Entscheidung gebrachte Frage auf, was die Kategorien im Grunde seien. Ob sie bloß ein intellektuelles System von Beziehungen, ein Inventar logischer Werte ohne psychische Gegenständlichkeit repräsentieren, oder ob sie, gleichsam von innen gesehen, sich wiederum als höhere, als metaphysisch psychische Funktionen legitimieren. Diese Deutung würde den einstweilen aus dem Sattel gehobenen Psychologismus glänzend rehabilitieren.

Angesichts eines derartig bedeutsamen Problemes nutzt der Appell an den historischen Kant wenig. Denn der historische Kant trägt bekanntlich ein Janushaupt. Er ist bald Psychologist, bald Transzendentalist. Was aber die berührte Frage anlangt, so bieten die erste und die zweite Auflage des Hauptwerkes wesentlich verschiedene Chancen für ihre Beantwortung. Die erste Auflage ist in der hierfür maßgebenden Deduktion der Kategorien psychologistisch gefärbt, wenn auch nicht Lockes empirische Psychologie darin rezipiert ist. Aber auch metaphysische Transzendentalpsychologie ist Psychologie. Apprehension, Reproduktion, Rekognition sind psychologische Daten, sie mögen auch an

die Grenzen der inneren Wahrnehmung hinuntergerückt werden. Dies im Hinblicke auf die erste Auflage. Anders geht bekanntlich Kant in der zweiten Auflage vor. Hier ist die Deduktion eine streng logische, streng objektive. Aber es finden sich daneben auch hier noch so viele Elemente einer Transzendentalpsychologie, daß der Standpunkt des historischen Kant wie früher in der Schwebe bleibt.

Geht man von der allgemeinen Grundfrage nach der Bedeutung der Kategorien, als reiner Elemente der Begrifflichkeit, aus, um ins einzelne sie zu spezialisieren, so bieten sich mehr oder weniger Ansatzstellen von jeder Seite dar, ob man den Begriff als Funktion, als Synthese, als Spontaneität oder Gesetz fasse. Dem reinen Transzendentalisten sind das bloß logische Beziehungen, gleichsam allgemeine Pläne der Orientierung. Einheit des Bewußtseins zum Beispiele ist ihm bloß sachliche Einheit der Bewußtseinsinhalte. Anders der Psychologist. Ihm ist diese Einheit nicht bloß eine sachlich wirksame, sondern eine persönlich gewirkte. Es ist ihm ein inneres Erlebnis, daß sich im Geiste die Phänomene zur Einheit fügen. Einheit wird erfahren, prinzipiell nicht anders als eine Farbe erfahren wird. Und auch, wo im metaphysischen Sinn die kategoriale Funktion ins Unbewußte verlegt wird, die als Bedingung der Erkenntnis nicht unmittelbar erschaut, sondern erschlossen ist, bleibt jenes Verhältnis seinem eigentlichen Wesen nach bestehen. Der Nerv dieses Verhältnisses ist darin gegeben, daß die Kategorie nicht bloß als ein logischer Wert, als ein Glied des objektiven Erkenntnissystemes betrachtet wird, sondern der Umsatz ins Reich des Geschehens erhält, als ein seelisches Urfaktum gekennzeichnet wird. Um Windelbands vielsagender Terminologie uns zu bedienen: die kritische Methode wird so beinahe unmerklich zur genetischen.

Die Psychologie spielt hier ihren höchsten und raffiniertesten Trumpf aus. Sie räumt dem Transzendentalisten ein, daß in den reinen Begriffswerten, den Kategorien, eine neue Bewußtseinsart hervortrete, die nicht mit den variablen Empfindungsinhalten zu verwechseln sei. Sie schließt sich also der Distinktion von transzendentaler Betrachtungsart und empirischer Psychologie an. Aber die scheinbar preisgegebene Sphäre strenger Begrifflichkeit annektiert sie wiederum, indem sie der Empirie sich entäußert und selber Metaphysik wird. Der Begriff ist absoluter, logischer Einheitswert, und als solcher steht er den empirischen Phänomenen unvergleichbar gegenüber. Indessen von innen gesehen, stellt sich dieser logische Einheitswert zwar nicht als empirisches, wohl aber als metaphysisches Erleb-

nis dar, er ist kein Element der Erfahrungspsychologie, wohl aber ein Element der Transzendentalpsychologie.

Diese beiden großen Möglichkeiten stehen gegeneinander, die psychologistische und die transzendentale. In einer wenigstens zum Teil, vornehmlich in den Ausgangspunkten, historischen Arbeit wie der vorliegenden kann die methodische Frage nicht von Kant selber schlechtweg isoliert werden. Andrerseits muß ein bestimmter Grad sachlicher Unabhängigkeit in der Behandlung des Problemes gefordert werden.

Wir werden deswegen die Chancen in Erwägung ziehen, die beide Ansichten für sich haben, die transzendentale und die psychologische. Und zwar möglichst im Anschluß an Kant, der auch dem Psychologisten die wertvollsten Fingerzeige erteilt hat.

Transzendental gefaßt ist die Kategorie ein logischer Wert. Psychologistisch gefaßt ist sie ein psychischer Vorgang. Freilich muß das nicht notwendig im wörtlichsten Sinn aufzunehmen sein, wonach jede einzelne Kategorie ein spezifischer, psychischer Vorgang wäre. Solches ziemt höchstens dem empirischen Psychologen, der nicht in Kants, sondern in Lockes Spuren wandelt. Wer Kant psychologisch deutet, wer die Lehre vom Apriorismus als eine Lehre von der menschlichen, gattungsmäßigen Naturanlage begreift, muß von den einzelnen Kategorien auf jene gemeinsame Stammform des Geistes zurückgehen, der sie entspringen. Weshalb die eine Kategorie das Wesen der Ursächlichkeit in die Phänomene zeichne, dieweil eine andere ihnen den modalen Charakter der Notwendigkeit aufpräge, ist für den Psychologen Kantscher Observanz psychologisch unauflösbar. Ebenso unauflösbar als für den Physiker die Frage ist, weshalb auf eine bestimmte Ätherschwingung das Gesichtsorgan mit der Farbe Rot oder Gelb reagiere. Er müßte höchstens bereits in der organischen Uranlage der menschlichen Vernunft die Keimformen zu jenen kategorialen Verästelungen suchen wollen, ein Versuch, den weder Kant unternommen noch ein anderer Denker mit Aussicht auf wirklichen Erfolg wagen wird.

2.

Also nicht an die Kategorien, sondern an ihre intellektuelle Wurzel, an ihre Grundform, zugleich ihr größtes gemeinsames Maß, die transzendentale Apperzeption, in der Kant die tiefste Quelle des Begriffes erkennt, werden wir unsere Betrachtungen knüpfen müssen. Das liegt auch im Wesen der historischen Entwicklung begründet. An der Apperzeptionslehre haben sich sukzessiv jene Bestimmungen verwirklicht,

die wir früher als typisch für die Transzendentalpsychologie, den metaphysischen Psychologismus, hervorheben durften. Eine Absage zunächst an den Empirismus der Assoziationslehre bedeutet die moderne Apperzeptionspsychologie: zugleich aber den Versuch, die psychologische Methode durch Aufnahme und Verarbeitung metaphysischer Momente zu schützen. Es ist somit aus vielen gewichtigen Gründen geboten, an die Analyse der Apperzeption anzuknüpfen, die sowohl bei Kant einerseits im Mittelpunkt seiner Deduktion steht, andrerseits noch sehr der Aufhellung bedarf, als auch in der späteren Philosophie einen der Angelpunkte der Spekulation abgibt.

Unsere Theorie des Begriffes ist sonach zugleich eine Theorie der Apperzeption. Apperzeption ist dem transzendenten Psychologisten identisch mit psychischer Kraft, Kausalität des Subjektes. Er erklärt das Wesen des Begriffes, der Kategorien aus dieser inneren Kraft.

Der kategoriale Begriff der Kausalität entspricht zwar bei Kant nicht dem losen Gefüge der Gewohnheitssukzession, in das ihn Hume aufzulösen dachte. Aber er bereichert sie bloß um den logischen Notwendigkeitsbegriff, ohne in den alten fetischistisch metaphysischen Kraftbegriff zu geraten. Kausalität ist die fixe, notwendige Regel der Sukzession. Daß Kant auch nicht für die substanzielle Kausalität Wundts eintrat, die eigentlich bloß eine neue Formel für den mythologischen Kraftfetischismus ist, beweist der Umstand, daß er Kausalität und Substanzialität klar gegeneinander abgrenzte, in ihnen zweierlei grundverschiedene Reaktionsarten des Bewußtseins erblickte. Im metaphysischen Kraftbegriff hingegen, den der transzendente Psychologismus zu verwenden hat, birgt sich auch der Begriff der Substanz. Es wäre also ein unleugbares Paradoxon, wenn Kant der Deduktion seiner Kategorien ein Prinzip zugrunde gelegt hätte, das den Kategorien selbst widerspricht oder einen andern Plan der intellektuellen Grundbegriffe voraussetzt als den in den Kategorien sich darstellenden.

Man kann dieser negativen Konsequenz zu entgehen suchen, indem man die von uns gelieferte Definition der Aktivität nicht anerkennt. Aktivität sei nicht Kausalität des Subjektes, sondern identisch mit der Freiheit als dem Vermögen, eine Reihe von selber anzufangen. Aber diese Ausflucht führt zu nichts. Im Begriff des Vermögens — auch wenn er auf Freiheit Anwendung findet — taucht jener der Kausalität wieder auf. Das eben ist der tiefe, logisch aber auch ethisch so unendlich fruchtbare Gedanke Kants, daß er die Idee der Freiheit gegen den Begriff des blinden Ohngefährs und der Willkür ausspielt, womit

sie zuvor vielfach zusammengeworfen worden. Freiheit ist nicht Negation des Gesetzes, vielmehr höchster Ausdruck der Gesetzlichkeit. Und nirgends äußert sich jener Begriff der substanziellen Kausalität, dessen wir uns vor kurzem als eines Argumentes bedient haben, so klar wie eben in dem Begriff eines freien Wesens: nach Kants eigener Definition eines solchen Wesens, das seine Kausalität bloß in sich trägt. Es ist nicht ohne innere Bedeutung und Begründung, wenn Kant an ein intelligibles Subjekt, gleichsam an eine metaphysische Ursubstanz, sich wendet, um der Freiheitsidee ein Feld der Anwendung zu schaffen.

In diese Schwierigkeiten gerät die psychologische Umdeutung der transzendentalen Apperzeption und der Kategorien.

Zur genauen Darstellung derselben bedienen wir uns aus Gründen rein formaler und methodischer Zweckmäßigkeit auch des früheren Einteilungsschemas.

IX.

Der transzendente Psychologismus im besonderen.

A. Quantität.

Wie dies anscheinend so immanente Argument in das Reich der Metaphysik hinüberspielt, ist bereits gezeigt worden. Es appelliert an die Universalität des Psychischen. Im Grunde ist aber die Universalität, die Allheit, bereits eine metaphysische Kategorie. Eben weil alles Gegebene ein Psychisches repräsentiert, bedeutet es als solches auch eine Erfahrungseinheit. Und bereits, da wir die Subsumtion des einzelnen Phänomens unter den Begriff der inneren, psychischen Erfahrung vollführen, setzen wir jene Erfahrungseinheit, ohne die eine derartige Subsumtion undenkbar sein würde, voraus.

Es ist somit diesmal die Einheit, die Synthese, die das Wesen des Begriffes, das Wesen der Apperzeption, markiert. Diese Einheit denkt der strenge logische Transzendentalist als objektiven Wert, als sachlichen Zusammenhang. Der Psychologist denkt sie und mit ihr die Apperzeption als innere Handlung und Erlebnis. Die Synthese tritt ihm nicht bloß als formales Beziehungssystem an den Phänomenen hervor, sondern er sucht sie im Subjekt als Willensintention, als psychischen Vorgang. Die Einheit der Apperzeption ist ihm nicht bloß ein Wert, sondern auch ein Faktum.

Ein klassisches Beispiel dieser Deutung, zugleich einen Beleg dafür, daß sie hier nicht bloß aus Gründen logischer Symmetrie figuriert, sondern sachliche Fülle bewähre, gibt Fries und, in seinen Wegen wandelnd, Apelt. Zwar könnte man auch Schopenhauer, wohl sogar die Identitätsmetaphysiker zitieren. Aber so klar tritt die Beziehung hier nicht hervor. Die Apperzeption als transzendentalpsychologische Er-

fahrungseinheit figuriert bei Fries als Kardinaldogma. „Die transzendentale Apperzeption ist," so sagt er, „das Ganze meiner unmittelbaren Erkenntnisse."[1]) Es wird jedwede einzelne Erkenntnis auf die Totalität des Erkenntnisstoffes bezogen: und die synthetische Einheit, die in diesem universalen Zusammenschluß sämtlicher Erkenntnisse waltet, ist eben die Apperzeption. Diese Einheit aber ist für Fries keineswegs identisch mit dem obersten logischen Grundsatze der Erfahrungseinheit. Darin eben liegt das spezifisch Psychologische seiner Behandlung, daß er jene Identität löst und in der Einheit keinen Wert, keine rein logische Bedeutung, vielmehr eine Vorstellung, sogar eine Grundvorstellung des Bewußtseins erblickt. Daß Fries besagte Einheit des Näheren als Form definiert, ergibt sich aus seiner Aufstellung einer formalen Apperzeption, aus der die transzendentale ihre Werte erst schöpfen soll. In ihr sucht er das höchste Ordnungsprinzip der Erfahrung, der phänomenalen Realität. Und dieses Ordnungsprinzipes ist sich das Subjekt jederzeit bewußt, es gibt nichts, dessen es in gleichem Maße sich bewußt würde. Die kategoriale Funktion kann nicht im selben Sinn als psychisches Ereignis betrachtet werden wie ein Erinnerungselement oder eine Phantasievorstellung. Denn diese sind Inhalte, die das Subjekt als ein fremdes vorfindet. Was psychische Funktion ist, darf seinerseits nicht zu einem psychischen Inhalt, zu einer Empfindung umgedeutet werden. Die Gründe hierfür sollen nunmehr verzeichnet sein.

Die psychische Funktion wird gerade im Gegensatz zu den psychischen Inhalten gedacht, die sie sammeln, die sie nach bestimmten Richtungen verbinden soll. Die Inhalte an sich sind gleichsam ungegliederte Atome, chaotische Massen, die einer bindenden, gliedernden Kraft von außen bedürfen. Das leistet die psychische Funktion, die hier zunächst, nach Seite ihres in die Erscheinung tretenden Wirkens, als Form bestimmt ist. Wird dieser Unterschied wieder aufgehoben, die Differenz zwischen Form und Inhalt verwischt, dann erscheint der Begriff der psychischen Funktion gegenstandslos. Ein Hauptzweck, der für seine Bildung bestimmend gewesen, käme zur Ausschaltung.

Man wende hier nicht etwa ein, daß die Differenz von Form und Inhalt in dieser Ausdeutung ein leeres Sophisma sei. Denn diese Ausdeutung war nicht in unsere Willkür gestellt, sondern sie wurde uns von den Psychologisten selber diktiert. Kann die Form, die intellektuelle

---

[1]) Fries, „Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft", S. 54.

Einheitsform empfunden,[1]) kann sie wahrgenommen und angeschaut werden? Freilich könnte sie dies. Bloß dann aber, wenn sie nicht einen realen, also einen psychologischen Gegensatz zum Inhalt bildete, sondern eine rein logische Abstraktion, die sich in keiner anderen Rücksicht denn als Erkenntniswert von ihm abhöbe, die somit nicht für den Erkenntnistheoretiker, wohl aber für den Psychologen noch immer — Inhalt bliebe. Das aber bestreiten die metaphysischen Psychologisten. Sie halten einerseits an der reinen Form fest, halten aber ebenso unverbrüchlich andrerseits daran fest, daß sie ein Erlebnis bedeute, eine Erfahrung neben anderen Erfahrungen. So geraten sie in einen handgreiflichen Widerspruch mit ihren eigenen Prämissen: Form der Empfindungen soll Empfindungsinhalt werden. Es geht aber nicht an, zuerst als psychologischer Realist aufzutreten und eine absolute Synthese alles innerlich Gegebenen zur Grundvorstellung zu erklären: um dann hinterher, wenn der immanente Widerspruch dieser Theorie einmal hervorgetreten, den idealistischen Logiker zu spielen und jene Grundvorstellung zur methodisch erkenntniskritischen Abstraktion zu verdünnen. Für den metaphysischen Psychologismus bilden Form und Empfindungsmaterie ein Unvereinbares. Denn er selber hat sie getrennt und zu Gliedern eines Seinsgegensatzes, nicht bloß eines Erkenntnisgegensatzes wie der Logiker, gemacht. Der empirische Psychologist freilich dürfte zu einem solchen Argument seine Zuflucht nehmen, denn die Form der Empfindungen ist ihm lediglich eine attributive Bestimmung, eine Eigenschaft der Phänomene wie ihre übrigen qualitativen Merkmale, wie Farbe oder Ton. Er darf, wenigstens prinzipiell, im Sinn seiner Methode von Raumempfindungen, Zeitempfindungen, überhaupt von Formempfindungen reden. Aber der metaphysische, der Transzendentalpsychologe erkennt in der Form, in der Synthese mit Kant ein neues, ein absolutes Prinzip allem Stofflichen gegenüber. Das unterscheidet ihn vom empirischen Psychologen. Worin auf der andern Seite sein Unterschied vom transzendentalen Logiker gegründet ist, das ist seine Auffassung, jener absolute Gegensatz sei keine bloß methodische Isolation, sondern eine innerlich erlebte Realität. Dieses zwiefache Bekenntnis legt ihm eine zwiefache Verpflichtung auf. Er

[1]) Ob es Raumempfindungen und Zeitempfindungen gebe, davon ist hier nicht die Rede. Denn es handelt sich fürs erste nicht um das Formale der Anschauung, sondern um die formale Denkeinheit. Zweitens beziehen sich jene Empfindungstheorien bloß auf empirische Räumlichkeit und Zeitlichkeit und empirische Synthese, nicht auf den reinen Raum, die reine Zeit und die reine Synthese, von der hier die Rede ist.

darf weder die Distinktion zwischen Inhalt und Form empiristisch verwischen, die letztere im ersteren auflösen, noch darf er sie zu Abstraktionen stempeln, denen die psychologische Wirklichkeit beziehungslos gegenübersteht. Ihm ist beides Prinzip, beides Erlebnis.

In unserem empirischen Erkennen, das, wie Kant es definiert, ein diskursives ist, kann aber die Form als solche, die schöpferische Synthese, nicht selber Erfahrungsinhalt werden. Bloß einem intuitiven Verstande, bloß einer intellektualen Anschauung, die der eigenen Produktivität im Moment ihrer Übung inne werden, die schauen, indem sie schaffen, die schaffen, indem sie schauen, wäre dies Wunder möglich. Und damit rühren wir an ein altes Motiv, das im früheren ausführlich diskutiert wurde. Aber hier dürfen wir es um eine neue Bestimmung bereichern, unter einem neuen Aspekt vertiefen. Unser Bewußtsein vermag die Kluft, die zwischen den von außen gegebenen Inhalten und den innerlich gewirkten Formen besteht, nicht zu überbrücken. Unser Bewußtsein vermag es nicht. Dennoch muß die formale Synthese reale Handlung, nicht ideale Abstraktion bleiben, soll der Psychologe nicht dem Logiker das Feld räumen. Aber auch die intellektuale Anschauung ist uns transzendent. Diesen Widerspruch zu versöhnen gibt es bloß ein Mittel: jene Handlung, jene Synthese ins Unbewußte zu verlegen. So führt das erste Argument der Quantität von selber ins zweite der Qualität. Die allumfassende Synthese der Form erscheint qualifiziert als unbewußter Inhalt, als Inhalt des Unbewußten.

B. Qualität.

Es ist dies ein Übergang, der, so natürlich er sich ergibt, dennoch einer weihevollen Feierlichkeit nicht entbehrt. Zum erstenmal berühren wir metaphysischen Boden: und stehen sogleich im Zentrum der Metaphysik. Denn das Reich des Unbewußten ist die Urheimat aller metaphysischen Ideen. Nicht erst Eduard von Hartmann hat es unserem Geiste zu erschließen gesucht. Sein historischer Sinn bekundet sich vielmehr eben darin, daß er in ihm den Urquell, den gemeinsamen Ausgangspunkt sämtlicher ontologischen Systeme erfaßte, für die er so zugleich die Möglichkeit eines gemeinsamen Ausdrucksmittels schuf.

Man kann diesen Begriff nicht zur Sprache bringen, ohne sich über ihn wenigstens im allgemeinen zu orientieren. Das Unbewußte ist nicht deshalb ein leerer Lückenbüßer, weil es zunächst eine bloß negative Bestimmung ist. Auch Kants Noumenon reift zu positiver Bedeutung in der Idee des urbildlichen Intellektes. Ebenso müssen wir die

negative Bedeutung, in der sich diese Lehre vom Unbewußten uns zunächst darbietet, als eine bloß relative ansehen, die gleichsam die eine uns zugewendete Seite des Begriffes bezeichnet, ohne ihn in seiner Universalität zu erschöpfen.

Das Unbewußte ist also nicht schlechtweg Verneinung alles Bewußten, aller bewußten Möglichkeiten. Es vertritt lediglich eine Position, die sich den Grundlagen und Gesetzen unseres Bewußtseins entzieht. Der mögliche, der problematische Inhalt eines Bewußtseins, das prinzipiell anders[1]) organisiert wäre als das unsrige, ist eben für uns ein unbewußter Inhalt.

Auch darf das Unbewußte nicht empirisch, psychologistisch verseichtigt werden. Es ist kein geringerer, verschwindender Grad, auch kein Leibnizsches Differenzial des Bewußtseins, vielmehr allem in unserem Sinn Bewußten kontradiktorisch entgegengesetzt.[2]) Daß es sich so und nicht anders verhalte, geht aus unseren früheren Darlegungen mit Evidenz hervor. Dort sollte die Form Bewußtseinsinhalt werden: der menschliche Geist sollte sein eigenes Funktionieren, durch dessen geheimes Walten er zuerst geordnete, bewußte Inhalte gewinnt, ins gegenständliche Bewußtsein erheben. Um die Schwierigkeit noch deutlicher ins Licht zu setzen, seine eigene Subjektivität sollte ihm zum Objekt werden. Da dies, wenigstens nach den Kriterien unseres Bewußtseins, einen Widerspruch in sich schloß, mußte der erste Plan aufgegeben und dem Unbewußten die für das menschliche Bewußtsein seinem bloßen Begriffe nach imaginäre Aufgabe überwiesen werden. Was für das Bewußtsein überhaupt unvollziehbar ist, das entzieht sich auch jedwedem noch so verschwindenden Grad des Bewußtseins. Was dem Begriff als solchem nicht eignet, nicht eignen darf, eignet auch keiner der unter ihm befaßten Einzelvorstellungen. Und das Unbewußte als Minimum des Bewußtseins verhält zu diesem sich, wie sich der Artbegriff zum Gattungsbegriff verhält.

Auch die Umdeutung des Unbewußten zum potentiellen, latenten Bewußtsein darf hier nicht eingeräumt werden. Aus völlig analogen Erwägungen. Potentielles Bewußtsein bilden Bewußtseinsvorgänge, die sich unterhalb der Schwelle entfalten, aber infolge der Enge des Be-

[1]) Um graduelle oder nicht im gleichen Maße prinzipielle Differenzen, wie sie zum Exempel zwischen dem menschlichen Bewußtsein und dem Tierbewußtsein zu bestehen scheinen, handelt es sich hier selbstredend nicht, sondern um fundamentale Differenzen wie zwischen diskursivem und intuitivem Bewußtsein.

[2]) Eduard von Hartmann, „Die moderne Psychologie", S. 74 sqq.

wußtseins bloß für einen bestimmten Zeitpunkt von seinem Blickfelde verdrängt sind. Sie können aber jeden Augenblick in das helle Bewußtsein erhoben werden. Es hindert sie daran kein innerer, für sie logisch wesentlicher Grund. Sie sind bald unbewußt, bald bewußt. Wir aber mußten eben deswegen uns in die Sphäre des Unbewußten begeben, weil wir uns vor einer Aufgabe fanden, die im Rahmen unseres Bewußtseins nicht zu lösen ist, also auch nicht durch latente, unter der Empfindungsschwelle schwebende Vorgänge.

Daß es völlig verfehlt wäre, diese Idee des Unbewußten einseitig ins Medium der Physiologie zu übertragen, es in zentralen Vorgängen des Nervensystems zu suchen, denen kein psychisches Korrelat parallel gehe, versteht sich von selber. Was in sich selber widerspruchsvoll ist, wird nicht haltbarer, wenn man ihm einen andern Ausdruck leiht. Soll jene funktionelle Synthese bloß im Gehirn geleistet werden, um erst als fertiges Ergebnis ins empirische Bewußtsein zu treten, so ist damit bloß eine neue Form des Materialismus und in ihr ein neues asylum ignorantiae eröffnet. Nicht der Geist selber, aber das Wesentlichste des Geistes, seine synthetische, seine intellektuierende Wirksamkeit wird der Materie zugewiesen. Übrigens bedeutet diese materialistische Seitenwendung auch äußerlich keinerlei Lösung unseres Problemes. Sie verneint vielmehr, was in ihm immer vorausgesetzt blieb und sogar den Anlaß zur Fragestellung gab: daß eben jene synthetische Funktion des Bewußtseins selber Bewußtseinsinhalt werde.

Und so bleibt das Unbewußte, wofern wir uns seiner überhaupt versichern wollen, eine metaphysische Idee, die Idee einer andern, höhern Form des Bewußtseins. Unsere Darstellung ergab, daß der metaphysische Psychologist, der konsequent den Pfad seiner Untersuchungen verfolgt, dieser These nicht ausweichen darf.

Das erste Argument, das von der Quantität des Psychischen, führte bereits zum Unbewußten. Aber nicht in ihm bloß, nicht bloß im Plan einer universalen Erfahrungseinheit waltet jene metaphysische Funktion der Synthese, die, um als Realität gerettet zu werden, den Umsatz zum Unbewußten erfahren mußte. In jedem psychologischen Gesetz, das wirklich als Gesetz, nicht als bloße Regel äußeren Geschehens formuliert ist, gewinnt es Ausdruck. Diese Gesetze im strengeren Sinn entstammen aber lediglich der Apperzeptionspsychologie, nicht der Assoziationspsychologie, die höchstens annähernde Verallgemeinerungen anstrebt. So rühren wir denn abermals an den grundlegenden Begriff der Apperzeption. In Wahrheit können

wir sagen: alles, was in den Phänomenen der Reproduktion, der Aufmerksamkeit, sogar der Assoziation strikten Gesetzesausdruck erlangt hat, wurzelt im Begriff der Apperzeption. Eine psychische Gesetzmäßigkeit kann bloß eine innerlich gewirkte, innerlich gewährleistete Gesetzmäßigkeit sein. Äußerliche Regelmäßigkeiten der Sukzession, das Ohngefähr subjektiver Gewohnheiten, werden dieser Forderung niemals gerecht werden. Dies vermag einzig die Theorie der Apperzeption als Quell aller inneren Konstanz und Einheit.

Aber eben dieser Begriff der Apperzeption zeigt sich uns unlösbar mit dem des Unbewußten verwoben. Die Gründe dafür zu wiederholen, ist überflüssig. Wie könnte das, was allem Bewußtsein als dessen konstitutive Bedingung vorausgeht, selbst Inhalt des Bewußtseins werden? Wie kann das Gesetz der Gesetze, die Apperzeption, an der das bunte Chaos psychischer Phänomene erst Sinn und Gestaltung gewinnt, sich selber in diesem seinem Erzeugnis durchsichtig werden? Die Frage war nicht zu beantworten. Oder vielmehr, in der Antwort darauf barg sich das Mysterium des Unbewußten als Idee einer andern, höhern Bewußtseinsform.

Da wir nunmehr diesen Begriff des Unbewußten reinlich herauskristallisieren ließen, da wir in ihm eine unvermeidliche Konsequenz für den metaphysischen Psychologisten aufzeigten, muß auch von den Schwierigkeiten gesprochen werden, die sich der exakten Verarbeitung und Begründung dieses wichtigen Begriffes entgegenstellen. Das Unbewußte ist seinem Begriff entsprechend kein Objekt möglicher Erfahrung. Es ist nirgends unmittelbar gegeben. Denn an eine bloße Gradation, an ein Leibnizsches Differenzial des Bewußtseins darf man, wie erwähnt, keineswegs denken. Es steht also bloß die Möglichkeit frei, daß das Unbewußte erschlossen ist. Selbstverständlich aus bestimmten Daten des Bewußtseins, nicht wieder aus dem Unbewußten, da man sich sonst in einem offenbaren Zirkel erginge. Bewußtsein und Unbewußtes sind aber völlig heterogen, ohne jedwedes gemeinschaftliche Merkmal. Also ist schwer zu begreifen, wie von einem sollte aufs andere geschlossen werden. Es zeigen sich somit gewichtige Schwierigkeiten für eine Theorie des Unbewußten als einer Theorie der transzendentalen Apperzeption.

Der Übergang von der Bewußtseinssphäre ins Gebiet des Unbewußten ist ebenso problematisch wie der von der Erscheinung zum Ding an sich. Der Satz vom Grunde und die Kategorie der Kausalität überbrücken die Kluft nicht, die zwischen Transzendenz und Immanenz klafft.

Der Begriff des Unbewußten bleibt zunächst eine metaphysische Konstruktion, gleichsam ein indirekter Ausdruck dafür, daß das Bewußtsein durch den Transzendentalpsychologismus sich vor eine unlösbare Aufgabe gestellt fand. Insofern ist es vorderhand bloß Problem, bloß Denkmöglichkeit: aber es eignet ihm dennoch höherer Wertgehalt als dem realistischen Begriff des Dinges an sich. Denn die Phänomene der Außenwelt bilden auch dem Transzendentalisten eine in sich geschlossene, widerspruchsfreie Totalität, die der Innenwelt dagegen bieten wenigstens dem Transzendentalpsychologen jene im vorigen aufgezeigte Lücke dar, deren Ausfüllung dem Begriff des Unbewußten zugedacht war. Die Bedenken, die diesem im Wege stehen, sind verzeichnet worden. Induktion und Analogie erweisen sich als unzulängliche Werkzeuge für seine Grundlegung. Aber wir wollen nunmehr, vorderhand davon absehend, ihn noch einmal bedeutsam zu vertiefen suchen. Besinnen wir uns zuvor kurz auf unsern Ausgangspunkt, um abermals daran anzuknüpfen. Die geistige Funktion, die in den Komplex der Erscheinungen gesetzliche Einheit trägt, hatte sich der Transzendentalpsychologe zur psychologischen Handlung umgedeutet, zugleich mußte sie aber als metaphysische Synthese, durch die das Bewußtsein erst ermöglicht ist, ins Unbewußte verlegt werden. Dieser Zwang soll hier noch einleuchtender zum Ausdruck kommen. Der transzendente Psychologismus erweist sich deutlicher sogar als der immanente als ausgesprochener Subjektivismus. Die synthetischen Einheiten, die Gesetze, sind nicht in rein logischen, objektiven Beziehungen, sondern in den Funktionen begründet, die das Subjekt ausübt. Und hier möchte man abermals und sogar analytisch aus dem neu gewonnenen Standpunkt das Ergebnis einer unbewußten Innenwelt ziehen. Ist es das Subjekt, das durch sein Walten die objektive Realität konstituiert, aus dem alles gesetzliche Erkennen quillt, so scheint es illusorisch, diesen Ursprung, dieses Fundament des Erkennens, selbst wiederum zum Erkenntnisobjekt zu stempeln. Das Problem des Unbewußten scheint sich hier übrigens dem Problem des Selbstbewußtseins zu nähern. Um es konkreter zu wenden, werden wir sagen können, daß das Subjekt uns nunmehr als Träger und als Schöpfer der Kategorien erscheint, daß es in diesen zu den Phänomenen in ein Verhältnis der spontanen Aktivität tritt. Und damit rühren wir an das dritte Argument, das der Relation des Psychischen zum Subjekt, an dem unser Verständnis für die wahre Bedeutung des Unbewußten sich noch festigen soll.

C. Relation.

Das Verhältnis des Subjektes zu seinen Inhalten erscheint uns nunmehr als das der Aktivität: in diesem neuen Lichte, dessen Quelle in der voluntaristischen Psychologie geborgen liegt, erscheint uns auch fortan der Apperzeptionsbegriff. Die apperzeptive, psychische Funktion ist Aktivität.

Ein Wahrnehmungsbild wird nicht in der gleichen Art Gegenstand des Bewußtseins wie der Vorgang der Aufmerksamkeit, die anläßlich der Wahrnehmung in Funktion tritt. Ein Erinnerungsbild wird anders erlebt als die aktiv waltende Funktion des Erinnerns selber. Damit ist natürlich keinerlei Theorie über Gedächtnis und Aufmerksamkeit verbunden, auch die voluntaristische nicht, sondern es soll bloß das Spezifische der psychischen Funktion im Gegensatz zu den psychischen Inhalten für den betont werden, der, wie der metaphysische Psychologist, jener Funktion eine Sonderexistenz und eine für das Seelische konstitutive Bedeutung zuerkennt.

In dem Charakter der Aktivität erst enthüllt sich das Geheimnis der psychischen Funktion der Synthese. Aber freilich, um von dieser neuen Bestimmung Nutzen zu ziehen, müßte man sie auch völlig begriffen haben. Es handelt sich um eine Definition der psychischen Aktivität, eine Definition, die uns unvermeidlich zu den schwersten metaphysischen Problemen führt.

Eine logische Formel dessen, was Aktivität heißt, zu finden, bietet weniger Schwierigkeit. Psychische Aktivität ist, wie man mit ein paar schlichten Worten sagen kann, Kausalität des Subjektes. Das Subjekt erweist sich als Ursache bestimmter Reihen von Phänomen. Aber dazu bedarf es noch näherer Erläuterung. Der Begriff der Ursächlichkeit darf hier nicht zu dem der Sukzession nivelliert werden, also zu dem, was für Wundt etwa aktuelle Kausalität bedeutet. Aber auch Kants rein logische Definition derselben als einer Regel der Sukzession verliert in dieser Sphäre seine Anwendbarkeit. Für die Kausalität des Subjektes tritt vielmehr Wundts Begriff der „substanziellen Kausalität" in Kraft. Bestimmte psychische Phänomene werden als Kraftäußerung einer hinter ihnen verborgenen psychischen Wesenheit begriffen. Es ist dies der ältere ontologische Kraftbegriff, dessen sich die moderne, physikalische Naturforschung, vornehmlich die Energetik, zu entäußern sucht. Damit aber steht man vor einer merkwürdigen Paradoxie. Kant hat den Begriff der Kausalität nicht wie Schopenhauer

zur Grundform des Erkennens erhoben, sondern als eine der Kategorien den andern koordiniert.

Fürs erste nimmt es sich bereits einigermaßen absurd aus, wenn ein inneres Verhältnis wie das der psychischen Aktivität, das an sich lediglich eine besondere Form der Kausation, der Ursächlichkeit, darstellt, zur Erklärung, zur Deduktion der Kategorien, also auch der der Kausalität, verwendet wird. Kausalität durch Kausalität erklären, Kausalität aus Kausalität deduzieren, ist weder Erklärung noch Deduktion, vielmehr ein simpler logischer Zirkel. Zweitens wird damit das Prinzip der Koordination sämtlicher Kategorien gestört, wo nicht gar aufgehoben, daß einer von ihnen eine so konstitutive Bedeutung zugesprochen werden soll.

Eine dritte Schwierigkeit ist damit gegeben, daß vom Transzendentalpsychologen der Standpunkt ins Metaphysische verlegt wird. Denn man kann im psychologischen Kraftbegriff oder, was dasselbe, in einer metaphysischen Kausalität zunächst eine contradictio in adiecto sehen, sofern der Kantsche Begriff der Kausalität bloß von Phänomenen zu Phänomenen führt, ebensowenig aber, als er die Phänomene an ein Ding an sich weist, sie an eine psychische Substanz, an ein Unbewußtes bindet. Und wenn man auch dieses Einwandes sich enthält und die metaphysische Kausalität, wenigstens dem Begriff nach, anerkennt, sie bliebe dann immer eine spezielle Form der Kausalität, und als solche dürfte sie nicht mit deren logischem Charakter in dem Widerspruch stehen, der im vorigen dargelegt worden. Wer an Kants Kategorienlehre festhält, wird also ihrer transzendentalpsychologischen Erklärung kaum beipflichten dürfen. Seine Kategorie der Relation wenigstens bedürfte einer entschiedenen Umformung, sollte sie mit dem psychischen Kraftbegriff in Einklang gebracht werden können. Hier also scheint sich die Kantsche Methode, konsequent zu Ende gedacht, sowohl dem Psychologismus als der psychologischen Metaphysik zu entringen.

Halten wir aber am psychischen Kraftbegriff, an der Aktivitätstheorie fest, so erfährt unser Begriff des Unbewußten abermals eine Vertiefung. Es ist vom Boden der immanenten Bewußtseinswelt nicht einzusehen, wie der Mensch sich zum Bewußtsein der eigenen Freiheit erhebe. Im tiefsten Grunde erscheint das Problem hier wieder mit dem Urproblem des Selbstbewußtseins innig verflochten. Denn in der freien Denkhandlung bewährt sich das reine Subjekt. Das Bewußtsein der Freiheit ist sonach nichts anderes als das Bewußtsein seiner

selbst. Dieser Schwierigkeit erwehrte sich auch da die Transzendentalpsychologie, indem sie die unmittelbare Äußerung der inneren Aktivität ins Unbewußte verlegte. Die tranzendentale Apperzeption, psychologisch gefaßt, spielt sich selber nicht im Umfang des bewußten Denkens ab, sie ist ein vorbewußter und danach also unbewußter Vorgang, der Erfahrung möglich macht, aber an sich kein Objekt innerer Erfahrung ist. Aktivität und Bewußtheit liegen eben in beständigem Konflikt miteinander. Was einmal Bewußtseinsinhalt ist, das ist Phänomen, ist Ereignis. Ihm das Prädikat der Freiheit zu vindizieren, trägt den Stachel einer unleugbaren Paradoxie in sich. Denn Inhalt des Bewußtseins sein, heißt eben gefunden, vorgefunden werden, heißt dem Subjekt gegeben sein, in ihm also kann das Subjekt sich nicht zur Freiheit entfalten. So führt uns auch dies Argument in die Sphäre des Unbewußten.

D. Modalität.

Auch das Argument von der Modalität des Psychischen hat seine Vertretung im metaphysischen Psychologismus, und wie die früheren führt es zum Unbewußten.

Was sich mit dem Satz des Widerspruchs und den Normen des Erkennens in Einklang setzen läßt, ist möglich. Das anschaulich Gegebene ist wirklich. Was sich aus dem Satz vom Grund ergibt, das ist notwendig. Die außenweltlichen Inhalte sind uns als bloß möglich gegeben. Unsere psychischen Phänomene sind unmittelbar wirklich, darauf hatte der immanente Psychologismus jenes Argument der inneren Evidenz basieren lassen wollen. Aber es zeigte sich, daß besagte innere Wirklichkeit bloß zu einem rein relativistischen, eigentlich solipsistischen Weltbild führt und niemals dazu ausreicht, eine Theorie aprioristischer Notwendigkeit zu begründen. Ihre Evidenz ist eine Evidenz der reinen Anschauung, die gesuchte, kritische Evidenz ist eine Evidenz aus Begriffen. Diese Differenz läßt sich auf immanentem Boden nicht tilgen. Die Einsicht in die unmittelbare Realität eines Bewußtseinsinhaltes ist toto genere verschieden von der in eine logische Denknotwendigkeit. Das eine Mal bejahen wir den Inhalt, das andere Mal bejahen wir die Bedeutung eines Gegebenen. Um das noch anschaulicher vor Augen zu führen, können wir sagen, das eine Mal ist uns bloß die sinnliche Evidenz, das andere Mal sind die sinnliche Evidenz und die logische Evidenz gegeben. Die Wahrnehmung eines Baumes löst in uns bloß die Wahrnehmungsevidenz, die Evidenz des Inhalts, aus.

Das Denken des Satzes vom Widerspruch löst in uns eine zwiefache Evidenz aus, erstlich, da das Denken selber ein innerer Vorgang ist, die Anschauungsevidenz seines psychischen Vorhandenseins, wir nehmen ihn als wirklichen Vorgang wahr wie etwa ein Lustgefühl, fürs zweite die Evidenz seiner logischen Bedeutung, die nicht die Art seines seelischen Gegebenseins, sondern seinen Wert für unser denkendes Bewußtsein berücksichtigt. Beide Formen der Evidenz, deren eine auch Evidenz der Wirklichkeit, deren andere Evidenz der Notwendigkeit genannt werden könnte, sind für das empirische Bewußtsein nicht in eine zu verwandeln. Deswegen flüchtet die psychologistische Ansicht auch hier ins Metaphysische, um diese Wandlung in Szene zu setzen. In der Apperzeption, der innersten Kraftquelle des Subjektes, soll sie statthaben. Hier soll die Wirklichkeit des Geschehens mit der apodiktischen Notwendigkeit der Logik versöhnt, sogar mit ihr identifiziert, und durch beide die Möglichkeit der Erfahrung erst bedingt werden. Diese Synthese liegt sichtbar im folgenden enthalten. Der metaphysische Psychologist erblickt in der den Kategorien zugrunde liegenden Apperzeption einen transzendenten, durch die schöpferische Aktivität der Seele gewirkten Vorgang. Dieser teilt mit jeglichem empirischen, in Raum und Zeit spielenden Geschehnis den Ereignischarakter und eben damit das Gepräge der Wirklichkeit, das ihm wie allen Vorgängen als solchen unmittelbar anhaftet. Aber sofern dieser Vorgang ein transzendenter, ein vom empirischen Ohngefähr zur freien Spontaneität des reinen Subjektes geläuterter Vorgang ist, beansprucht er die logische Notwendigkeit, die sonst lediglich den Begriffsgebilden zukommt. Er ist als objektives Ereignis wirklich, ist notwendig als subjektiv autonome Handlung. Da diese Synthese aber den Gesetzen des empirischen Intellektes widerspricht, lokalisiert man sie wohl notgedrungen im Unbewußten. Überhaupt offenbart sich hier in der Theorie des Unbewußten zugleich das Geheimnis aller Metaphysik. Denn die letztere sucht die immanente Welt, die als solche wirklich, aber bloß relativ ist, auf eine Seinsform zurückzuführen, die notwendig und absolut ist.

Andrerseits scheint sich auch hier das Unbewußte seines bloß negativen Charakters zu entäußern und der Kantschen Idee von einer intellektualen Anschauung zu nähern. Das Verhältnis von Wirklichkeit und Notwendigkeit ist im Grunde kein anderes als das von Anschauung und Begriff, von intuitiver Wahrnehmung und diskursivem Denken. Das entspricht sowohl der Kantschen Definition als dem Wesen der Kate-

gorien selber. Ihre Dualität soll die intellektuale Anschauung in reine Einheit auflösen. Die Anschauungsfülle des Wirklichen soll ihr bereits in der abstrakten Notwendigkeit und umgekehrt diese in jener gegeben sein. Dies ist eben die Aufgabe, die wir hier dem Unbewußten zuwiesen.

Es enthüllt sich erst jetzt im Argument der Modalität das eigentliche Geheimnis des Unbewußten, das sich hier abermals als geheimen Hinweis auf eine höhere, positive Bewußtseinsform kundgibt. Und damit ist auch der transzendente Psychologismus auf eine abschließende Formel gebracht.

* * *

So entrollte sich vor unsern Augen der Plan des Psychologismus viel bunter und reicher als nach dem Schema der gewöhnlichen Programme, erst gemächlich vom breiten Boden der Empirie ansteigend, um allmählich in steilere und schwindligere Regionen und zuletzt in metaphysische Wolkenwelten sich zu verlieren. Als irrig erwies sich die vulgäre Annahme, es erschöpfe sich seine Methode in einem klar bezirkten Argumente. Zwei Grundformen ließen sich zunächst konstatieren, und jeder dieser Grundformen eigneten vier Spielarten. Freilich ist die Einteilung keine absolute, die einer spezifischen Mannigfaltigkeit des Stoffes entspräche. Wie die einzelnen Argumente untereinander zusammenhängen, wurde früher aufgezeigt; daß sie indessen methodisch isoliert werden sollten, erwies sich als zweckmäßig, da sie verschiedene Seiten und Momente eines Hauptargumentes darstellen.

Die zwei Grundformen waren der immanente und der transzendente Psychologismus. Beide bewegten sich in ihrer Anwendung auf den Kritizismus um eine Interpretation der Kategorien. Der immanente Psychologismus erblickt in denselben empirisch bewußte Vorgänge, der transzendente Psychologismus muß nach dem Gebot der Konsequenz die Vorgänge ins Unbewußte zurückschieben. Ihr Gemeinsames bleibt demnach, daß sie in den Kategorien, den spontanen Geistesfunktionen, Vorgänge, Ereignisse oder Handlungen sehen, nicht bloß logische Relationen, nicht bloß logische Werte. Der immanente Psychologismus ist mit dieser Theorie alsbald im Nachteile. Er bewegt sich in einem offenkundigen Zirkel. Wenn er den objektiven Substanzbegriff aus der subjektiven Apperzeption zu deduzieren plant, so muß man ihm entgegnen, daß die Annahme der Apperzeption als Aufmerksamkeit, Aktivität, als psychische Kraftquelle überhaupt

bereits das Verhältnis von Akzidenz und Substanz voraussetzt. Gibt er vor, die objektive Kausalität aus der subjektiven Assoziation von Vorstellungen zu erklären, dann zeige man ihm, wie auch die assoziative Regelmäßigkeit der psychischen Phänomene ihrerseits auf der Bedingung der Kausalität ruht, die nichts ist als Regel der Sukzession. Was aber in der Außenwelt problematisch, rätselhaft ist, das ist es in der Innenwelt nicht weniger. Sind die kategorialen Zusammenhänge im Objekt dunkel, so werden sie dadurch nicht heller, daß sie ins Subjekt übertragen werden.

Der transzendente Psychologismus begeht im psychischen Kraftbegriff, im Funktionsbegriff einen analogen Zirkel. Auch diese setzen die Kausalität voraus, und zwar noch obendrein in einer Form, die der Kantschen Formulierung jener Kategorie widerstreitet. Denn die Kraft als psychische Spontaneität, Ursächlichkeit wird vom Unbewußten, vom Transzendenten aufs Immanente übergreifend gedacht, während die Kategorien bloß Phänomene mit Phänomenen verknüpfen dürfen. Also scheint der immanente Psychologismus dem transzendenten gegenüber im Vorteil. Denn jener ließ eine einfache petitio principii sich zuschulden kommen, dieser bedarf überdies zu seiner Rechtfertigung auch noch einer weitgehenden Reform der Kantschen Kategorienlehre. Aber in Wahrheit verhält es sich nicht so. Das entscheidende Argument lehrt das Gegenteil hiervon.

Es erhellt aus Kant selbst in hoher Deutlichkeit, daß der transzendentalen Ästhetik und Logik als Korrelat keine empirische Psychologie wie die Humes oder Lockes, vielmehr eine Transzendentalpsychologie, eine metaphysische Seelenlehre entspricht, sonach ein transzendenter Psychologismus, dessen Charakter die vorigen Erörterungen dargestellt haben.

Ein wenig Nachdenken klärt dies zur Evidenz. Was logische Kategorien und psychische Vorgänge so absolut unvereinbar, inkommensurabel macht, ist der Umstand, daß jene ideale Werte, diese reale Vorgänge sind. In der Realität gibt es aber höchstens eine Approximation ans Ideal. Daraus erklärt sich die Übertragung der psychologischen Deduktion ins Metaphysische. Hier ist wenigstens der Absicht nach eine Harmonie geschaffen zwischen beiden Gebieten, der objektiven Begriffswelt und der subjektiven Ereignissphäre. Denn die metaphysische Transzendentalpsychologie, der transzendente Psychologismus will, daß jene höchste Einheitlichkeit und Synthese, die sich in den Kategorien manifestieren, auch den psychischen Vorgängen eignen, die der Zone der

Metaphysik, sonach des Unbewußten, angehören. Mehr noch, die logische, bewußte Einheitlichkeit soll aus der unbewußten psychologischen erwachsen sein. In der objektiven Einheit des Kategoriensystems spiegelt sich ihr die subjektive Einheit des Bewußtseins wieder. Metaphysik ist hier ein Notanker. Ähnlich wie dem Naturphilosophen das Ding an sich die Erfüllung der innerhalb des Empirismus unlösbaren Aufgabe repräsentiert, das begriffliche Ideal absoluter Substanzialität in reale Existenz umzusetzen, steht der Transzendentalpsychologe vor der herberen Notwendigkeit, logischer Idealität ein metaphysisches Seinskorrelat in der menschlichen Seele zu suchen. Er muß somit Metaphysiker werden, sofern er nicht in offenbaren Konflikt mit der Erfahrung geraten soll. Denn dem Ideale reiner Logik entspricht die Metaphysik so weit, als hier wie drüben absolute Positionen behauptet werden. So ist wenigstens ein gemeinschaftliches Maß für die beiden Gebiete geschaffen. Dem absoluten logischen Wert steht das metaphysisch absolute Sein gegenüber. Man hat sich hier an das anläßlich des Modalitätsargumentes Vorgebrachte zu erinnern. Die Synthese von Notwendigkeit und Wirklichkeit bleibt Aufgabe des Absoluten. Bloß Metaphysik vermag sich sonach in die Idealsphäre der reinen Logik aufzuschwingen. Aber daneben besteht die Wesensdifferenz allerdings weiter. Die reine Logik bleibt eine Lehre von Idealen. Die Metaphysik handelt von einer Realität, wenn sie auch nicht immanent gedacht werden soll. Diese Differenz vermag das Moment des Absoluten nicht zu überbrücken, das der Logik und der Metaphysik, der Wertlehre, sowie der Seinslehre gemeinsam ist. Ein Ausgleich wäre mystisch, nicht bloß metaphysisch. Und es ist auch der Transzendentalpsychologismus mit diesem allerdings weniger schreienden Widerspruch behaftet.

* * *

Im vorigen hat auch der Nachweis erbracht werden sollen, daß das Thema des transzendenten Psychologismus sich lediglich am Begriff des Unbewußten zu entfalten vermag. Die psychologistische Deutung Kants würde sich dann zum Teil in den von Hartmann gewiesenen Pfaden bewegen. Besonders markant ist das an der Aktivitätstheorie dargelegt worden. Sie schien das zwingendste Argument für obige Auslegung zu enthalten. Da aber steht uns eine gewichtige Instanz entgegen, an der man unmöglich vorübergehen darf. Es ist Wundts Begriff der Aktivität, Wundts Voluntarismus. Wundt hat dem Apperzeptionsbegriff einen neuen, bemerkenswerten Ausdruck gegeben und ihn zum eigentlichen Hebel seiner Psychologie gemacht. Zunächst scheint

es, als stünden hier noch Assoziation und Apperzeption[1]) einander als die beiden weltgestaltenden Triebkräfte des Seelenlebens gegenüber. Aber mehr und mehr stellt sich die Apperzeption als eigentliche Grundkraft dar, die sämtlichen psychischen Phänomenen ihr Gepräge leiht. Und diese Apperzeption erscheint hier als bewußte Handlung, ja sogar als höchste Entfaltung und Emanation des Bewußtseins, denn in bestimmtem Sinn identifiziert Wundt Apperzeption und Bewußtsein. Auf die Schwierigkeiten, die der widerspruchsfreien Durchführung dieses Standpunktes entgegenstehen, haben wir bereits hingewiesen. Wenn die apperzeptive Aktivität Inhalt des Bewußtseins wird, so wird sie eben damit selber ein Vorgefundenes, ein von außen Gegebenes, und demgemäß mußte das erkennende Bewußtsein sich ihr gegenüber aufnehmend, passiv verhalten. Wie man es auch anders formulieren könnte: die Apperzeption, die im Grunde das reine Subjekt vertritt, würde damit zum Objekt, was mit seinem Begriff im Widerspruch steht. Von dieser analytischen Argumentation abgesehen, läßt sich auch synthetisch dagegen ein Einwand erbringen. Das Bewußtsein der Aktivität widerspräche unserem Begriff der Erkenntnis. Denn wenn auch Aktivität niemals ein isoliertes Objekt der Erfahrung wäre, sondern immer bloß den einen Teil, eine Seite der Erfahrung bildete, als ein bewußter Vorgang müßte sie trotzdem in der Erfahrung zur Abhebung gelangen. Und zwar als ein elementarer, als einheitlicher, als völlig einfacher Vorgang. Die absolute Einheit des Begriffes müßte in ihr als seinem psychischen Äquivalent sich spiegeln. Im Rahmen der Erfahrung ist uns aber ein derartiges Einheitsideal psychisch nirgends realisiert. Ein jeder Vorgang, jedes Element, jedes Atom eines Vorganges enthält für unsern inneren Sinn bereits ein Mannigfaltiges. Wieder wäre diese Einheit bloß als erschlossene Einheit denkbar, wieder scheiterte dieser Schluß an seiner Unvereinbarkeit mit den Prämissen.

Dies sind die Gründe, die den Begriff des Unbewußten wenigstens im Rahmen des transzendenten Psychologismus rechtfertigen. Die Gründe, die ihn für eine prinzipielle, psychische Aktivitätstheorie beinahe unvermeidlich erscheinen lassen. Denn sofern diese Aktivität nicht bloß als Phänomen neben Phänomenen, als Erfahrung neben andern Erfahrungen, vielmehr als Prinzip aller inneren Phänomene, aller inneren Erfahrungen gewürdigt wird, ist ihre Unvereinbarkeit mit den Voraussetzungen des Bewußtseins nachgewiesen worden.

* * *

[1]) Dazu Höffding, „Moderne Philosophen", S. 18.

Wenn das Unbewußte zunächst in naher Beziehung zu Hartmanns Weltanschauung erscheint, so erschöpft diese Beziehung seine historische Bedeutung keineswegs. Hartmann ist in mancher Hinsicht als Vollender der idealistischen Identitätsphilosophie zu betrachten. Auch die Theorie des Unbewußten ist vielfach eine Konsequenz dieser Philosophie und reicht in ihren Ursprüngen wohl auf Fichte zurück. Diese ideelle Zusammengehörigkeit und Harmonie hat neuerdings Ziegler[1]) sehr einsichtig dargelegt. Man muß sich hier auch meiner früheren Bemerkungen über Fichtes Psychologismus erinnern. Fichte war der erste, der die transzendentale Apperzeption als Handlung begriff und festhielt und sie demgemäß auch mit der Weihe des Unbewußten umgeben mußte. Schelling und Hegel folgten ihm darin. Aber das Unbewußte wurde wiederum als höhere Bewußtseinsform gefeiert und der Zugang dahin von den beiden ersten durch intellektuale Anschauung, vom letzteren bloß durch Dialektik eröffnet. Das apriorische Sein sollte auch a priori erkannt werden. Erst Schopenhauer gab, wenigstens seinem Programme nach, die letztere Forderung auf und verwarf die intellektuale Anschauung. In seinem System erstand jenes Unbewußte im engern Sinn, das auch Hartmann übernommen und im Sinn einer neuen Weltauffassung umgestaltete.

* * *

Man wird nicht leugnen wollen, daß in dieser Idee eine erhabene und ehrwürdige Anstrengung des Menschengeistes, die Welt zu erklären, Ausdruck findet. Aber andrerseits ist darin dennoch bloß ein neues Rätselwort geprägt. Fichte, Schelling, wohl auch Hegel und Schopenhauer waren Mystiker, die der Intuition sich überließen, wo das begriffliche Denken ins Stocken geriet. Damit, daß sie insgesamt den Transzendentalismus psychologisch faßten, zeichneten sie sich den Pfad vor, den sie, um konsequent zu bleiben, wandeln mußten. Ein Gebot dieser Konsequenz war die Preisgabe der Immanenz und die Verlegung des Aspektes ins Gebiet einer transzendenten Psychologie. Ein weiteres, im ersten eigentlich involviertes, war das Überschreiten der Bewußtseinssphäre, die Setzung des Unbewußten. Konsequenz muß somit als erster Vorzug diesen Weltbaumeistern nachgerühmt werden, fürs zweite eine in alter und neuer Zeit vielleicht unübertroffene Macht und Kühnheit philosophischer Konstruktion. Was den Wahrheitswert

---

[1]) Ziegler, „Der moderne Rationalismus und der Eros“.

derselben angeht, zumal den des Unbewußten, ist es allerdings hart, eindeutig zu entscheiden. Nicht bloß, daß wir uns dem ästhetischen Zauber, der darin waltet, schwer entziehen können, es sind die Spuren des Glaubens an ein zweites Reich in uns, das nicht den Formen des Bewußtseins unterworfen ist und eben deswegen in innigerem Zusammenhang mit dem Universum steht, zu tief in unsere Seele gezeichnet, als daß wir dogmatisch zu verneinen oder skeptisch zu leugnen vermöchten. Aber es erhebt sich die Frage, ob wir zu dieser zweiten Welt jemals in ein anderes, in ein Verhältnis reinerer Evidenz zu treten imstande wären als in das des Glaubens. Vergessen wir nicht, daß die Distinktion zwischen dem Unbewußten und dem Bewußtsein eine Distinktion des Prinzips, keine Distinktion des Grades bedeutet. Das allmähliche, bis zu einer bestimmten Grenze kontrollierbare Hinuntersinken zur Schwelle des Bewußtseins hat damit wenig zu schaffen. Hier gelangt man zu einem Minimum, hier gelangt man zuletzt vor eine leere Negation, vor den Nullpunkt des Bewußtseins, nicht aber zu dem positiven, schöpferischen Begriff des Unbewußten. Hier steht die Erfahrung vor einer Schranke, über die hinaus sie keinen Schritt zu gehen vermag. Aber sie findet sich nicht vor einer Grenze, die zwischen ihr und einer zweiten, real erfüllten Seinssphäre gezogen ist. Daraus aber ergibt sich, daß Induktion und Analogie, die fruchtbaren Behelfe der Erfahrung, an die Aufgabe, das Prinzip des Unbewußten zu begründen, nicht hinanlangen. Daß das Unbewußte sich auch deduktiv nicht konstruieren läßt, ist klar. Denn es müßte entweder wiederum aus dem Unbewußten deduziert werden, und das wäre bloß eine Verschiebung des Problemes, oder aus der Position des Bewußtseins, und dann wäre es unverständlich, wie aus Bewußtsein Unbewußtes sollte gezogen werden. Auch die dialektische Methode ist unzulänglich, denn das Argument, der Begriff des Bewußtseins setze bereits antithetisch sein Gegenteil voraus, könne erst gleichsam an ihm, am Unbewußten, durchsichtig werden, erweist sich als Psychologismus. Es ist bereits von Hobbes gezeigt worden, daß psychologisch eine Empfindung keine ist, solange sie nicht mit einer andern in Beziehung gesetzt wird, aber transzendentale Bedeutung eignet dem keineswegs. Logisch genommen ist jede einzelne Realität für sich eine Position, und als solche nicht erst durch Entgegensetzung einer andern und kontradiktorischen bedingt. Abgesehen davon, daß das Widerspiel des Bewußtseins mit besserem Recht in den Inhalten, denen es als reines Bewußtsein gegenübertritt, oder in der bewußtlosen Materie zu suchen wäre, zeigt jene soeben vor-

gebrachte erkenntnistheoretische Erwägung, daß der dialektische Weg hier überhaupt verboten war.

Sollte das Unbewußte mehr als Glaubensobjekt, als fromme Ahnung sein, sollte es sich des philosophischen Denkens in seiner Breite bemächtigen, dann müßte ihm erst die einsichtige Methode geschaffen werden, der die schwankenden Linien der Hypothese sich zu klaren Umrissen einer Weltanschauung festigen.

X.

Der Transzendentalismus der reinen Logik.

1.

Wie man sieht, ist der Psychologismus kaum in eine simple Formel zu fassen, die seiner inneren Mannigfaltigkeit gewachsen wäre. Er ist reich an Nuancen und Möglichkeiten und hat vor allem teil an dem großen und erhabenen Konflikt zwischen Immanenz und Metaphysik. Denn in der Auseinanderhaltung von immanentem und transzendentem Psychologismus gipfelte unsere Disposition. Das weitere erwies sich als Gesichtspunkt sekundärer Natur. Die historische Frage, ob Kant Psychologist gewesen, die sachliche Frage, ob der Psychologismus als universale Methode gerechtfertigt zu werden vermöchte, sie beide zerlegten sich uns so in zwei Teilfragen, deren eine, die bezüglich der immanenten, empirischen Psychologie sowohl für Kant als auch nach ihrem objektiven, allgemeinen Gehalt verneint werden mußte, ein Ergebnis, das den Ergebnissen unserer früheren gegen den Relativismus gekehrten Schriften entspricht und sie abermals rechtfertigt. Die andere Frage wurde in ihre Konsequenzen verfolgt, und diese Konsequenzen entrollten den großen Plan zweier Weltanschauungen vor uns, einer Metaphysik des Unbewußten und einer reinen, immanenten Logik. Die letztere hob sich von der ersteren vorläufig bloß im Hintergrund als ihr natürliches Korrelat ab. Dieser, der Metaphysik des Unbewußten, widmeten wir unsere Aufmerksamkeit, zunächst auf die Vorteile hinweisend, die ihr als einer Transzendentalpsychologie vor der empirischen Seelenlehre zukommen, dann aber auch die großen Schwierigkeiten markierend, die ihrer Grundlegung im Wege stehen. Dogmatisch zu entscheiden sollte unsere Aufgabe nicht sein. Es genügte, die beiden Möglichkeiten verzeichnet, sie aneinander gemessen zu haben.

Diese Aufgabe erfordert aber noch eine kurze, übersichtliche Betrachtung jener reinen Logik, die dem immanenten Psychologismus nicht weniger als dem transzendenten entgegentritt.

Was das eigentliche Prinzip dieser reinen Logik bildet, geht teilweise aus dem früheren hervor. Sie will eine Wertlehre im strengsten Sinn sein, will sich aller Fragen entäußern, die bloß auf das Tatsächliche der Dinge sich beziehen, um jene lediglich zu diskutieren, die deren Bedeutung berücksichtigen. Sie bemüht sich somit nicht um den Ursprung, sondern um den Sinn der Kategorien. Sie legitimiert dieselben nicht an einem Adelsbrief ihrer Abkunft, sondern an ihrer Leistungsfähigkeit für den Erkenntniszweck. Sie überläßt die genetischen, psychologischen Fragen jenen Disziplinen, deren Aufgabe es ist, die Naturgesetze des Seelischen zu finden, nicht aber die immanenten Gesetze des Denkens. Letztere behält sie ihrer ureigenen Domäne vor. Sie stützt sich zunächst also auf die Notwendigkeit einer strengen Distinktion dieser zwei Fragestellungen, die der Psychologismus unermüdlich ineinander aufzuheben bestrebt ist. Die Frage nach dem Ursprung soll nicht verwechselt werden mit der Frage nach dem Wert, die völlige Heterogeneität beider gibt dem Versuch ihrer Identifizierung jenes Unlogische und Illusorische, das wir wiederholt charakterisierten. So am Satz vom Widerspruch, am Substanzbegriff, wo die psychophysische Deutung einen offenkundigen Zirkel beschrieb. Einer weiteren Spezialisierung bedarf es hier um so weniger, als Windelband und besonders Husserl die Distinktion beider Methoden mit hoher Präzision zum Ausdruck brachten.

Im Hinblicke auf die formale Logik ist dies auch an sich evident. Die obersten Denkgesetze, die noch keine Erkenntnis garantieren, bilden ein in sich geschlossenes System, dessen Bedeutung und Wert bloß in ihm selbst gegründet ist. Es ist fruchtlos, den Satz der Identität, des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten, des Grundes aus einem höheren Prinzip abzuleiten. Dieser formalen Souveränität aber begegnen hier um so weniger Bedenken, als ihre Gerechtsame von Anfang beschnitten und beschränkt sind. Sie eignet bloß dem analytischen Bewußtsein, dem Denken als solchen, das noch keinerlei Erkenntniswerte schafft. Erst im synthetischen, produktiven Bewußtsein wird der reine, logische Apriorismus, dem hier die gigantische Aufgabe zugemutet wird, der Welt, der Erfahrung ihre Gesetze vorzuschreiben, zum Problem. Und mit diesem Problem, seinen inneren Hemmungen und Widersprüchen haben wir uns hier auseinanderzusetzen.

2.

Das synthetische Bewußtsein ist produktiv, es schafft Erkenntnisbegriffe, zeichnet die Grundlinien aller Erfahrungserkenntnis.

Aber es kommt hier auf das heuristische Prinzip, auf die Methode an, die das logische Hebelwerk in Bewegung bringen und ihm jene Werte entringen soll. Wie sind die Kategorien zu deduzieren, wenn die psychologistische Deduktion definitiv von uns abgewehrt ist? Was leisten die Kategorien ferner für den Gesamtzweck der Erkenntnis? Das sind die Prinzipienfragen, deren Beantwortung in ihrer übersichtlichen Disposition wenigstens vorbereitet werden soll.

Was die Methode angeht, so halten wir uns zunächst an Kant selber, um aus seinen Tendenzen die wichtigsten Leitmotive unserer Auffassung zu schöpfen. Und zwar ist es die Gegenüberstellung der „Kritik" und der „Prolegomena", die hier von Entscheidung ist. Beide behandeln im Grunde das gleiche Thema, das Problem des synthetischen Bewußtseins. Indessen sie behandeln es wenigstens der Absicht nach von verschiedenen Seiten, nach verschiedenen Methoden. Die „Kritik" soll sich der synthetischen, die „Prolegomena" der analytischen bedienen, jene soll, von höchsten, logischen Prinzipien ausgehend, ein Gegebenes deduzieren, diese, von Gegebenem ausgehend, zurückschließen auf jene Prinzipien als höchste Bedingungen des Gegebenseins. Jene verfährt progressiv, diese gehen regressiv vor. Was der einen Folgerung ist, stellt sich der anderen als Voraussetzung dar.

Die Prolegomena mußten demzufolge völlig dasselbe als Resultat ergeben, was der Kritik zur Voraussetzung gedient hatte. Sie stellten gleichsam die Probe auf das kritische Rechenexempel vor. Eben deswegen durfte keine der beiden Methoden, die einander schließlich im selben Endpunkte begegneten, unterwegs irgendwo das Rüstzeug von der anderen entlehnen. Die Kritik der reinen Vernunft hatte ihre Deduktionen bloß an der Grundbedingung aller rationalen Erkenntnis, an der transzendentalen Apperzeption zu orientieren und nicht an deren Endziel, der mathematischen Physik. Umgekehrt war die Apperzeption, der Grundsatz der obersten Erfahrungseinheit, den Prolegomenen zu Anfang als unbekannte Größe gegeben, deren Entdeckung und Bestimmung aus den Erkenntnisbedingungen der mathematischen Physik sich ergab.

Eine andere Frage ist es, ob und inwieweit Kant den Plan seines Programmes festhielt und die Methoden streng isolierte, um sie auf beide Beweisreihen zu verteilen. Aber dies ist nicht mehr als eine Frage der Philosophiegeschichte, die die systematische Philosophie keines-

wegs unmittelbar angeht. Sogar die Erkenntnis, daß die Kritik der reinen Vernunft ihr Ergebnis zuweilen antizipiert, indem sie Verstandesbegriff und Verstandesgrundsätze von Anbeginn tendenziös in die Spuren der mathematischen Physik drängt, also die Methode der Prolegomena mit der ihrigen verquickt, berechtigt niemand dazu, eine derartige Grenzverwischung zu legitimieren und zu verewigen. Es ist einseitig, wenn Cohen zum einzigen Orientierungspunkte der transzendentalen Philosophie die Beziehung auf das Problem der mathematischen Physik erhebt, und wenn Scheler, vermutlich im Bann dieser Deutung, in seine Kritik der transzendentalen Methode als wesentliches Merkmal der letzteren das regressive Moment aufnimmt, das den methodischen Intentionen des Hauptwerkes einfach widerspricht. Die Kritik der reinen Vernunft müßte, will sie ihrer Aufgabe gerecht werden, progressiv vorgehen.

Die beiden Methoden müssen somit im Interesse des Transzendentalismus streng auseinander gehalten werden. Die erstere ist teleologisch, sofern sie von Anfang den Zweck, die Grundlegung der mathematischen Physik antizipiert. Die zweite sollte streng genommen von dieser kein Wort verlauten lassen, sondern unbekümmert um die konkreten Leistungsmöglichkeiten der transzendentalen Apperzeption ihren Weg gehen. Sie könnte unter ihren Ergebnissen die mathematische Physik finden, aber so, daß diese Entdeckung gleichsam ihr selber Anlaß zum theoretischen Erstaunen böte. Ahnungslos, ohne eines derartigen Zieles sich von vornherein als Wegweisers zu bedienen, hätte sie schrittweise aus der transzendentalen Erfahrungseinheit ihre Begriffswelt zu deduzieren, die sich nachträglich identisch zeigt mit der der reinen Naturlehre.

Aber es ist nicht bloß noch unmittelbar die äußere, mathematisch-physikalische Erfahrung, die zu deduzieren ist, sondern die allgemeine Erfahrung, von der diese ein Teil ist. Haben wir uns einmal dieser zum Verständnis des Kritizismus unerläßlichen Einsicht versichert, so vergrößert sich der Aspekt der Kantschen Erkenntnislehre von selber. Neue Möglichkeiten tauchen auf, die durch einseitige Auslegung zumeist unterhalb des philosophischen Horizontes gerückt waren. Der andere Teil der allgemeinen Erfahrung ist die innere Erfahrung, eine dritte Erfahrungsmöglichkeit ist uns nicht gegeben, da wir andere Orientierungssysteme als Raum und Zeit in unserem Bewußtsein nicht finden. Mithin kann dreierlei deduziert werden: die Erfahrung überhaupt, die äußere Erfahrung, die innere Erfahrung. Zwischen diesen

drei großen Möglichkeiten darf der kritische Verstand wählend einhergehen.

Kant selber hat seinem Programm gemäß in der „Kritik“ die Grundlegung der universalen Erfahrungseinheit im Auge gehabt, da er einerseits in der Einleitung hervorhebt, die Transzendentalphilosophie müsse jeglichen empirischen Elementes sich entäußern, in den „metaphysischen Anfangsgründen“ hingegen auf den empirischen Charakter des Seelenbegriffes und Körperbegriffes verweist, die zwar einer transzendentalen Behandlung zugänglich seien, ohne deswegen das strenge Apriori der Kritik zu gewährleisten. Hätte die letztere nichts im Auge als eine Deduktion der Physik, dann wäre kaum zu begreifen, wie zwischen den „metaphysischen Anfangsgründen“ und ihr überhaupt ein Unterschied bestehen könne. Daß der Unterschied dennoch bestehe, lehrt der Augenschein. Überdies hebt ihn auch Kant in der Vorrede zu den „metaphysischen Anfangsgründen“ hervor. „Daher setzt eigentliche Naturwissenschaft Metaphysik der Natur voraus. Diese muß zwar jederzeit lauter Prinzipien, die nicht empirisch sind, enthalten, aber sie kann dennoch entweder sogar ohne Beziehung auf irgend ein bestimmtes Erfahrungsobjekt, mithin unbestimmt in Ansehung der Natur dieses oder jenes Dinges der Sinnenwelt, von den Gesetzen, die den Begriff einer Natur überhaupt möglich machen, handeln, und dann ist es der transzendentale Teil der Metaphysik der Natur; oder sie beschäftigt sich mit einer besonderen Natur dieser oder jener Art Dinge, von denen ein empirischer Begriff gegeben ist, aber so, daß außer dem, was in diesem Begriff liegt, kein anderes empirisches Prinzip zur Erkenntnis derselben gebraucht wird, zum Beispiel, sie legt den empirischen Begriff einer Materie oder eines denkenden Wesens zum Grunde und sucht den Umfang der Erkenntnis, deren die Vernunft über diese Gegenstände a priori fähig ist, und da muß eine solche Disziplin noch immer eine Metaphysik der Natur, nämlich der körperlichen oder denkenden Natur, heißen, aber sie ist dann keine allgemeine, sondern besondere metaphysische Naturwissenschaft, Physik oder Psychologie, in der jene transzendentalen Prinzipien auf die zwei Gattungen der Gegenstände unserer Sinne angewandt werden.“[1]) Hier ist unverkennbar ausgesprochen, daß der „Kritik“ bestimmtes Thema nicht mathematische Physik, sondern Natur im allgemeinen ist, die sich erst zur Physik und zur Psychologie besondert. Da jener Begriff „einer Natur überhaupt“ vorderhand weitere Bestimmung braucht, problematisch ist, und

[1]) Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften, S. 176. Kirchmann.

hervorragende Interpreten wie Cohen ihn nichtsdestoweniger zur mathematischen Physik nivellieren, so entwerfen wir im folgenden ein Schema sämtlicher logischen Möglichkeiten der Deduktion, das auf systematische Vollständigkeit Anspruch erhebt.

1. Es kann in der Kritik der reinen Vernunft aus der transzendentalen Apperzeption die allgemeine Erfahrung in ihren konstitutiven Begriffswerten deduziert werden. Diese universale Erfahrung ist weder exklusiv psychologisch noch exklusiv physikalisch. Sie ist Erfahrung überhaupt, die inhaltlich nach keiner der beiden Richtungen qualifiziert erscheint.

2. Es kann aus der transzendentalen Apperzeption entweder unmittelbar oder erst durch Vermittlung der früher deduzierten allgemeinen Erfahrung die physikalische Erfahrung deduziert werden, während der psychologischen Erfahrung die unmittelbare oder mittelbare Deduktion versagt bleibt.

3. Es kann das soeben verzeichnete Verhältnis mit Ausnahme der letzten Bedingung eintreten. Auch die psychologische Erfahrung wird deduziert, wie die physikalische Erfahrung deduziert wird. Also entweder unmittelbar oder mittelbar aus der transzendentalen Apperzeption.

4. Die vorige Annahme läßt im Grunde die Frage offen, in was für ein Verhältnis die Deduktionen der physikalischen und der psychologischen Erfahrung zueinander treten. Sie läßt vermuten, daß beide gleichsam parallel laufen, das will sagen, in keinerlei wechselseitigen Abhängigkeit sich befinden. Die physikalische Erfahrung wird deduziert und neben ihr die psychologische Erfahrung. Beide Erfahrungen sind gleichsam Halbkreise, die sich zum Kreise der universellen Erfahrung ergänzen. Neben dieser Möglichkeit bestehen indessen noch andere Möglichkeiten, zunächst die nachstehende. Es kann die Deduktion der physikalischen Erfahrung die primäre, die der psychologischen Erfahrung die sekundäre sein, also durch jene bedingt, von ihr in Abhängigkeit. Danach wären die Grundbegriffe der Psychologie erst von jenen der Physik abzuleiten oder sie stellten besondere Formen ihrer Anwendung vor. So gründet sich zum Beispiele Herbarts Seelenlehre auf rein physikalische Verhältnisse, sie kann der Dynamik als ihrer fundamentalsten Voraussetzung nicht entraten.

5. Aber das soeben skizzierte Verhältnis läßt sich auch umkehren. Es kann die primäre Deduktion die Psychologie zum Objekt haben und die Physik erst durch Zugrundelegung psychologischer Kategorien fundiert werden.

Damit ist die Summe sämtlicher Denkbarkeiten erschöpft. Einige Erläuterungen sollen jene Übersicht begleiten.

Ad 1. Die Aufgabe, aus der transzendentalen Apperzeption zunächst die allgemeine Erfahrung abzuleiten, war, wie wir sehen, in Kants Tendenzen gelegen. Fichte, dann besonders Schelling behielten die schematische Form des Planes bei, wendeten ihn aber ins Metaphysische, der letztere, indem er für die allgemeine Erfahrung die mystische Indifferenz von Geist und Natur setzte, aus der in zwei parallelen Reihen Psychologie und Physik deduziert werden sollten.

Ad. 3. (Darin liegt der Plan einer transzendentalen Psychologie. Mit diesem neuen Artbegriffe stehen wir an einem interessanten Wendepunkte unseres Problemes. Während früher die transzendentale Methode selber in ihrem Besitzstand angefochten wurde, und man zuweilen sogar ihr jedwede Existenzberechtigung absprach, um ihr die psychologische, die psychogenetische Methode zu substituieren, wird sie hier in ihren Ansprüchen bestätigt und bloß der Inhalt ihrer Leistungen auf einem andern Gebiet gesucht, auf dem der inneren Erfahrung. Oder, um die Differenz in eine knappe Formel zu kleiden, Psychologie ist nicht mehr die Voraussetzung, sondern das Ziel der transzendentalen Fragestellung und der transzendentalen Methode. Es ist sonach die transzendentale Psychologie von dem, was oben Transzendentalpsychologie hieß, streng zu unterscheiden. Hier soll die Logik aus der Psychologie, dort die Psychologie aus der Logik deduziert werden. Neben der äußeren Erfahrung soll auch die innere transzendental begründet werden.

Kehren wir jetzt zu einer kritischen Erörterung der progressiven Methode selber zurück. Als höchstes Datum der Deduktion ist im Grunde bloß die objektive, transzendentale Bewußtseinseinheit in ihrer Beziehung auf die reine Anschauung gegeben. Aber es ist dann eine der schwersten Aufgaben, wenn's überhaupt eine realisierbare Aufgabe ist, daraus jede einzelne Kategorie zu deduzieren. Denn es ist kaum einzusehen, wie aus jener völlig inhaltslosen Einheit ein Begriff wie Kausalität oder Möglichkeit entspringen sollte. Diese Spezifikation scheint bloß denkbar unter stetiger Bezugnahme auf ein konkretes Gebiet wie das der Physik oder der Psychologie. Es wird das Problem der Probleme bleiben, inwiefern aus der transzendentalen Apperzeption Erkenntnisse entspringen, die, wenngleich formaler Natur, dennoch das Begriffsgerüst konkreter Disziplinen abgeben.

Es ist die älteste, man dürfte sagen zäheste Sehnsucht der Philosophie, diesen unverrückbaren Schwerpunkt zu gewinnen, von dem aus

sich ihr gesamtes Gebiet in seiner Inhaltsfülle überschauen und entwickeln ließe. Die alten Denker haben danach gerungen, von den Neuen zumal Descartes, der die Duplizität beider Methoden, der analytischen, regressiven und der progressiven, synthetischen eigentlich antizipiert hat. Aber was soll dies für ein schöpferisches Prinzip sein, das so souverän im Reiche des Geistes waltet? Irgend ein metaphysischer Begriff, aus dem durch kontinuierliche Analyse der Inhalt der Welt herauszuschälen wäre, darf es nicht sein, diese dogmatische Möglichkeit hat der Kritizismus an der Wurzel vertilgt. Die transzendentale Einheit der Apperzeption? Aber wie dieser undifferenzierten, so völlig allgemeinen Einheit weitere Kategorien sollten zu entraffen sein, ist eben die Frage, die gestellt worden. Sie ist die oberste Voraussetzung sämtlicher Denknormen, nicht mehr. Aus einer einzigen Prämisse aber lassen sich keine Schlüsse ziehen. Bereits Reinhold hat diese ideale Methode der Philosophie realisieren wollen und nach der Bewußtseinseinheit als dem methodischen Ausgangsort gefahndet, aber sein Versuch war ohne Erfolg. Das scheinbar groteske Beginnen der Identitätsphilosophen bliebe unbegreiflich, wenn man nicht dieses Bestreben im Auge hielte. Auch sie wollten von einem Prinzip aus alles beherrschen, und da aus den obersten, abstrakten Begriffen wegen ihrer Inhaltsleere sich ohne Rücksichtnahme auf die Erfahrung keine weiteren Begriffe a priori ziehen lassen als die kontradiktorischen Widerspiele, so ist erklärlich, daß diese Denker von Anbeginn angewiesen waren auf die Methode der Dialektik.

Ein Kantforscher vom Range Cohens verneint die Möglichkeit einer derartigen Deduktion überhaupt. Aus der transzendentalen Einheit des Bewußtseins werde nichts deduziert. Jene Einheit sei nicht der Stamm, von dem sich die Kategorien wie Äste verzweigen. Jene Einheit sei überhaupt nichts außerhalb, oberhalb der Kategorien oder vor denselben, sie sei lediglich in ihnen enthalten, sie realisiere sich bloß in ihnen. So ist die Kausalität eine spezifische Einheit der Sukzession, die Allheit eine spezifische Einheit in der Erzeugung extensiver Größen. Ein Analoges tritt hier auch für die übrigen Kategorien in Kraft. Die transzendentale Einheit ist dieser Auffassung lediglich das größte gemeinschaftliche Maß, nicht aber das erzeugende Element der Kategorien. Es läßt sich in ihnen nachweisen, an ihm haben gleichsam die Kategorien sich zu legitimieren, aber für sich betrachtet, ohne Beziehung auf sie, ist es nichts als eine leere Abstraktion. Wenn also die Kategorien in ihrer Vielzahl, in ihrer spezifischen Eigenart nicht daraus zu

deduzieren sind, so müssen sie von anderswo sich herleiten lassen. Man könnte, von der transzendentalen Apperzeption ablenkend, zunächst auf die Ableitung aus den Formen des Urteils verweisen. Indessen diese Deduktion ist als „metaphysische“ bloß die einleitende. Erst in der transzendentalen Deduktion ist der Schwerpunkt zu gewinnen. Kant schreibt: „Wenn wir vom Inhalt der Urteile abstrahieren, so finden wir, daß die Funktion des Denkens unter vier Titel mit drei Momenten könne gebracht werden.“[1]) Darin entfaltet sich sein Programm der metaphysischen Deduktion. Aber bloß dieser, die im Grunde nichts ist als ein Vorspiel für die transzendentale. Wäre dem anders, Herbarts Vorwurf, das „wir finden“ sei in seinem matten Ohngefähr ein schlechtes Fundament für eine erschöpfende Darstellung der Verstandesbegriffe, wäre im Recht. Unmöglich also darf man auf die transzendentale Deduktion Verzicht leisten. Da wir indessen sahen, daß eine progressive Ableitung aus der transzendentalen Apperzeptionseinheit jedweder Bemühung spottet oder zu haltlosen Phantasmen führt, so scheinen wir uns an der regressiven Methode der „Prolegomena“ orientieren zu müssen. Der Weg ist deutlich vorgezeichnet. Er führt von den Urteilen über die Kategorien zu den Grundsätzen. Diese Grundsätze aber sind vornehmlich das Gerüst der mathematischen Physik. In dieser läge danach die Direktive unserer Untersuchung: an ihr, als an einem Gegebenen, hätten wir den weiteren Plan zu fixieren. Aber hier tauchen abermals Schwierigkeiten auf. Was ist dies Gegebene, die mathematische Physik? Schwerlich. Fürs erste fragt es sich, ob die mathematische Physik in ihren abstrakten Grundlagen wirklich ein in diesem Sinn Gegebenes repräsentiere, ob sie nicht umgekehrt erst zu entdecken sei. Zweitens zeigte es sich, daß das Thema zunächst nicht die mathematische Physik, vielmehr die Natur überhaupt, die Universalerfahrung ist. Und diese ist noch weniger vielleicht als jene ein unmittelbar uns Gegebenes, auch sie scheint nicht gegeben, sondern aufgegeben. Und da entdecken sich abermals zwei Möglichkeiten, an deren Entscheidung das Schicksal des Kantianismus und der modernen Erkenntnislehre hängt. Steift man sich auf die Forderung unmittelbaren Gegebenseins, dann taugt einem nicht die mathematische Physik, deren Gesetze nirgends gegeben sind, noch der allgemeine Begriff einer Natur überhaupt der um kein Haar mehr zu den Daten unserer unmittelbaren Realität zählt, sondern lediglich die Wahrnehmung. Und damit wandelte

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“, S. 122. Kirchmann.

sich das Erkenntnisproblem, unsern frühern Protesten entgegen, zum Wahrnehmungsproblem. Den Charakter, den es bei Schopenhauer trägt, hätte ihm also bereits Kant aufgeprägt. Diese Auffassung, zu der auch die populäre Interpretation seit lange neigt, hat in Kant unleugbar einen stärkeren Rückhalt. Man verfolge genau den Gang der Untersuchung in Kants transzendentaler Deduktion der Kategorien. Anfangs ist immer von der Synthesis der Apperzeption die Rede, zum Schlusse erst spricht Kant mit großem Nachdruck von der Synthesis der Apprehension.[1]) Nichts weniger besagt dies als den Übergang vom Erkenntnisproblem zum Wahrnehmungsproblem. Hier fragt Kant nicht mehr danach, wie transzendentale Erkenntnis der Natur überhaupt oder der mathematischen Physik möglich werde. Er fragt nicht nach der idealen Gesetzeseinheit, die sich da bekunden soll, sondern nach der Bedingung der Einheit im konkreten Wahrnehmungsbild. Nicht daraus entspringt das Problem, wie reine Kausalität, reine Substanzialität als konstitutives Element eingehe in den Begriff einer Erfahrung im allgemeinen, vielmehr daraus, wie die Wahrnehmung eines Hauses, wie eine Wahrnehmung vom Gefrieren des Wassers möglich sei. Sie ist möglich, weil sie an den Kategorien sich ordnet und orientiert. Was Schopenhauer mit soviel Nachdruck kündet, daß unsere Wahrnehmung bereits eine intellektuale Wahrnehmung sei, hat Kant hier eigentlich antizipiert. Nicht umsonst unterscheidet er zwischen dem Raum als Form der Anschauung und zwischen dem Raum als formaler Anschauung. Jener ist eine reine Abstraktion und gehört der transzendentalen Ästhetik an. Dieser ist durchwirkt von der apperzeptiven Verstandeseinheit und findet seine Stelle notwendig in der transzendentalen Analytik. Sonach wäre es allerdings das unmittelbar Gegebene, von dem Kant hier ausgeht, denn er geht vom Wahrnehmungsproblem aus. Wie das atomistische Empfindungschaos sich zum geordneten Kosmos gestalte, wie die empirische, sinnliche Realität als formenvolles, organisches Objekt angeschaut werde, ist die Frage, auf die hier die kritische Untersuchung gestimmt würde. Man sieht freilich, daß sich darin wieder eine bedeutsame Wendung zum Psychologismus kundgäbe. Denn das Wahrnehmungsproblem erkundet das Schicksal der gegebenen Phänomene, es erforscht die Wirksamkeit der Sinnesorgane und gehört so dem immanenten oder transzendenten Psychologismus an.

Die dritte methodische Möglichkeit, die weit eher dem wahren Geiste

---

[1]) „Kritik der reinen Vernunft", S. 170 sqq. Kirchmann.

des Transzendentalismus gerecht wird, ist die finale, die teleologische Methode. Sie geht weder von einer transzendentalen Bewußtseinseinheit aus, von der sich nichts ableiten läßt, noch von der groben Gegenständlichkeit der Wahrnehmung, sondern von einem Ideal, zu dem die logischen Bedingungen gesucht werden sollen. Dieses Ideal ist der abstrakte Begriff einer Natur überhaupt oder, faßt man es enger, der abstrakte Grundbau der mathematischen Physik. Beide nämlich sind nicht gegeben, wie die Wahrnehmung gegeben ist, als unmittelbare Wirklichkeit, sie sind nicht gegeben, wie die reine Apperzeption gegeben ist, als mittelbare Voraussetzung, sondern sie sind gegeben, bloß sofern nach ihnen gefahndet wird, sind gegeben als logisches Postulat, als ideale Forderung. Aus diesem idealen Begriff werden die immanenten Bedingungen desselben deduziert. Damit Natur überhaupt möglich sei, muß es zum Beispiele ein striktes Gesetz der Kausalität, muß es ein striktes Gesetz der Substanzialität geben, an dem die Phänomene sich zu rationalen Einheiten verknüpfen. Hier erscheint das Erkenntnisproblem auf den eigenen Boden gestellt. Die große Divergenz zwischen ihm und dem Wahrnehmungsproblem, die deren Unvereinbarkeit innerhalb eines Systems ergibt, erhelle aus den folgenden Hinweisen. Das Wahrnehmungsproblem geht von der Differenz zwischen Empfindung und Wahrnehmung aus. Die Empfindung ist das Inferiore, die Wahrnehmung höchste Instanz der Wahrheit. Da die Empfindung ein Isoliertes bezeichnet, ist in der Wahrnehmung der immanente Grund für die Einheit unserer Erfahrung zu suchen. Das Erkenntnisproblem geht von der Divergenz zwischen Wahrnehmung und Erkenntnis aus. In der Wahrnehmung ist bloße Sukzession gegeben, in der Erkenntnis finden wir die Norm der Kausalität. In der Wahrnehmung finden wir lediglich relative, in der Erkenntnis absolute Gesetzlichkeit. So völlig kehrt sich der Sachverhalt hier um, daß nunmehr als das Inferiore erscheint, was dort als Wahrheitsinstanz gewürdigt worden, die Wahrnehmung, und daß eben dieselbe Inferiorität der Wahrnehmung im Vergleich mit dem begrifflichen Erkenntnisideale der Hebel der erkenntniskritischen Untersuchung wird.

3.

Damit sind die drei Methoden charakterisiert, die, im logischen Transzendentalismus Kants nicht völlig klar gesondert, als inhärente Möglichkeiten gegeben sind. Die erste, synthetisch progressive wäre die Idealmethode, wenn sie sich verwirklichen ließe, denn sie ginge

von einem Gegebenen aus und zugleich von etwas, das als ein Absolutes gegeben ist. Die nächste, die Methode der Wahrnehmungstheorie, hat den Vorteil konkreter Nüchternheit für sich, der sie auch ihre Popularität dankt, aber sie setzt sich eben mit ihrem Appell an die Wahrnehmung als Erkenntnisinstanz in offenbaren Widerspruch mit den obersten Voraussetzungen des Transzendentalismus. Die dritte, von Kant selber als analytisch regressive bezeichnete, die aber die teleologische Methode heißen sollte, weiß sich von jenen Mängeln der Realität und Inkonsequenz frei, aber sie erfüllt nicht mehr die Forderung, von etwas Gegebenem den Ausgang zu nehmen, sie hängt die Kette der Deduktion an eine abstrakte Forderung, an eine ideale Aufgabe. Zwischen diesen Methoden muß man eine Entscheidung finden, wofern man den Transzendentalismus von Widersprüchen reinigen und zu fruchtbaren Ergebnissen fortbilden will.

* * *

Es bedarf hier noch einer übersichtlichen Vergleichung der psychologischen und der rein logischen Methode, besonders in ihrem bereits gestreiften Verhältnis zur Metaphysik. Es ist eine, wenn auch indirekte Probe auf den Wert einer Methode, ob sie hier wichtige Gesichtspunkte eröffnet. Die psychologische Methode ist als transzendenter Psychologismus ihrem Wesen nach metaphysisch; von empirischer Psychologie darf bei Kant nicht die Rede sein. Denn von unbewußten Funktionen, von schlummernden, organisch präformierten Anlagen reden, das heißt Metaphysik treiben. Bereits ihr allgemeinstes Programm, soweit es Subjektivismus heißt, enthält Metaphysik. Denn es isoliert das Bewußtsein als ein eigenes, für sich unabhängig bestehendes Seinselement von sämtlichen darin eingebetteten Bewußtseinsinhalten. Alles ist Bewußtseinsinhalt, bloß das Bewußtsein mit seinen apriorischen Formen und Funktionen darf kein Bewußtseinsinhalt sein, sondern jenes im Innern wirksame und gestaltende agens, dadurch erst geordnete Bewußtseinsinhalte möglich werden. Reale Grundkräfte annehmen, die dem Bewußtsein vorhergehen, heißt sich zu einer Metaphysik, man nenne sie wie immer, bekennen.

Es liegt demnach im Wesen des Subjektivismus, den wir bloß als einen andern Ausdruck der Transzendentalpsychologie kennen lernen, metaphysisch zu sein. Noch mehr. Die transzendentalpsychologische Methode, als deren eigentlicher Begründer wohl nicht Kant, sondern Fries angesehen werden muß, ist so weit entfernt davon, Metaphysik

wirksam auszumerzen, daß sie vielmehr die äußere bloß durch eine innere Metaphysik, die Metaphysik der Natur durch eine Metaphysik der Seele ersetzt.

Es sind, um ein Beispiel dieser Auffassung zu geben, nicht die Objekte, die im Sinn der Kausalität untereinander verknüpft und verkettet sind, sondern es ist das Subjekt, das vermöge seiner ureigenen Organisation genötigt ist, diese mystische Beziehung in die Phänomene hineinzutragen. Es projiziert die Gesetzlichkeit, die sein eigenes inneres Walten kennzeichnet, auf die Außenwelt und konstruiert so die Grundkategorien des physischen Seins. So schaut es seine kausierende Wirksamkeit gleichsam in die Objekte hinein, es sieht auch in ihnen kausale Synthesen. Das unauflösliche Band, das sich im Menschen zwischen Wille und Handlung knüpft, reflektiert sich ihm in den Objekten wieder, und was ihm selber als unveräußerliches Erbteil seiner Freiheit erscheint, das wendet sich dort zum ehernen Gesetz der Notwendigkeit. Aber ist die innere Kausalität nicht ebenso geheimnisvoll wie die äußere? Ist damit das Problem nicht bloß zurückgeschoben, ohne im entferntesten gelöst zu sein? Sicherlich, der unsichtbare Zusammenhang, der zwischen zwei Phänomenen walten soll, ist auch dann ein metaphysischer, das Gebiet möglicher sinnlicher Erfahrung übersteigender, wenn das eine der beiden Phänomene der Sphäre des menschlichen Willens angehört.

Völlig analog verhält es sich mit dem Begriff der Substanz und konsequenterweise auch mit den übrigen Kategorien, deren sich diese Psychologie bemächtigen will. Anstatt eine Lösung zu bieten, darin sich der kritische Verstand beruhigen darf, leistet sie bloß einen Umsatz aus dem Reiche der Außenwelt in das der Innenwelt. Die Metaphysik wird durch sie verinnerlicht und nicht eliminiert.

Anders die transzendentale Methode, die als reine Logik gehandhabt wird. Obwohl man keineswegs sagen darf, daß diese Methode antimetaphysisch ist, so hat sie dennoch nicht wie die erstere Metaphysik zu ihrer unmittelbaren Voraussetzung, zur condicio sine qua non ihres Bestandes. Sie stellt sich zunächst indifferent dagegen. Daß Substanz oder Kausalität zu Kategorien, zu formalen Momenten der Urteilsverknüpfung gestempelt werden, diese logische Resorption schließt nicht unmittelbar die ontologische Möglichkeit einer metaphysischen Substanz aus. Dem reinen Verstandesbegriffe kann ein transzendentales Etwas in der Wirklichkeit entsprechen, ohne daß die Beziehung auf dies Etwas in einer Kritik der reinen Vernunft auf-

gezeigt werden müßte. Es geht freilich keineswegs an, die Kategorien schlechtweg als Formen des Seins zu deuten, die gleichsam aus der Außenwelt aufgelesen und in einen Haufen symmetrisch zusammengeschüttet würden. Sie haben zunächst ihre immanente Beziehung bloß auf die Einheit des Bewußtseins und nicht auf die Einheit des Seins. Diese ihre exklusive Begrifflichkeit bedarf erst der „Schematisierung", um den Weg zur anschaulich gegebenen Realität zu finden. Es könnte also nichts natürlicher erscheinen als dies, daß sich in dieser schematisch vermittelten Beziehung auf die immanente, sinnliche Welt zugleich ihre Wirksamkeit erschöpfte. So könnte es wenigstens im Plan des Kritizismus gelegen sein, der ja in erster Reihe gegen die dogmatische Hypostasierung der Verstandesbegriffe Front macht. Wundt führt somit den Grundgedanken Kants nicht fort, sondern geht hinter ihn zurück, wenn er dem Verstande die Fähigkeit zuschreibt, metaphysische Werte zu vermitteln und die mit der sinnlichen Wahrnehmung gesetzten Widersprüche in höhere Einheiten aufzuheben. Wenn er die Philosophie von der Naturforschung über den Substanzbegriff belehrt werden läßt, anstatt das Verhältnis umzukehren, ist das bloß eine Rezeption jenes älteren Dogmatismus, der die methodischen Grundbegriffe sich zu ontologischen Wesenheiten umdeutete. Aber die Frage nach der Möglichkeit eines metaphysischen Korrelates zu den Kategorien darf auch nicht schlechtweg verstopft werden. Sie erhebt sich als ein Grenzproblem der transzendentalen Methode. Denn in ihr kommt die Denkbarkeit einer Realität zum Ausdrucke, die nicht erst wie die sinnlich immanente der kategorialen Bestimmungen bedarf, um sich als einheitlich geordnete Realität zu legitimieren, sondern in sich selbst das begriffliche Einheitsideal verkörpert. Im Grunde genommen kommt man da auf Kants Problem einer intellektuellen Anschauung, bloß daß seine Formulierung einen Umsatz aus der Sphäre des erkennenden Subjektes in die des erkannten Objektes erfahren mußte. Das Sein der Dinge an sich wird die Frage, nicht ihr Erkennen. Hierüber hat die transzendentale Methode keine Entscheidung mehr abzugeben. Denn ihre Aufgabe ist darin beschlossen, der immanenten Wirklichkeit in den Kategorien und in deren Schematisierung ein baufestes Fundament zu schaffen.

4.

Dies ist das Verhältnis der beiden Methoden zur Metaphysik. Die psychologisch transzendentale Methode ist, an sich betrachtet, metaphysisch, die logisch transzendentale ist neutral, ist selber von Meta-

physik unberührt und läßt das Problem unentschieden. Es darf also nicht geleugnet werden, daß sie solider, reinlicher verfährt als jene. Denn sie stellt sich bloß eine Aufgabe, die schwer, vielleicht unlösbar ist. Sie scheitert in letzter Linie möglicherweise an ihrem Gegenstande. Aber die psychologische Methode bewegt sich um Voraussetzungen, für deren Richtigkeit sie nicht Zeugenschaft abzulegen vermag. Sie schafft zunächst eine metaphysische Dualität von Objekt und Subjekt, da sie darin keine unlösliche Korrelation sieht, sondern beide Glieder gegeneinander verselbständigt. Die Behauptung, das Subjekt wende die ihm eigentümlichen Formen auf die Außenwelt an, das Grunddogma des Subjektivismus, kann keinen anderen Sinn haben. Denn ein logisches Subjekt als rein formaler Beziehungspunkt, eine bloß gedachte Einheit also, überträgt keine Formen und äußert keine Aktivität. Andrerseits kann das aktive Subjekt, das jene kategorialen Funktionen ausübt, aus Gründen, die bereits Erwähnung gefunden, nicht als ein in die Sphäre des Bewußtseins reichendes betrachtet werden. Die transzendental-psychologische Methode fordert sonach als metaphysisches Prinzip das Unbewußte. Sie kann es aber naturgemäß nicht als ein Gegebenes nachweisen, knüpft also ihren Bestand an ein Postulat, an eine empirisch unerfüllbare Forderung. Dieser Umstand setzt ihren Wert der logisch transzendentalen gegenüber herunter, die sich an dergleichen Voraussetzungen nicht zu binden hat.

Man kann die Schwierigkeit der psychologischen Methode eine transzendente Schwierigkeit nennen. Transzendent in zwiefacher Bedeutung. Einmal im Wortsinn, denn ihre metaphysischen Voraussetzungen übersteigen den Umfang desjenigen, worin der Psychologie Kompetenz zusteht. Innerhalb ihrer Sphäre vermag sie Ersprießliches zu leisten, aber als transzendentale Methode schränkt sie sich nicht auf diese Sphäre ein. Aber sie ist weiter auch transzendent, sofern ihre Prämissen eben metaphysischer Natur sind. Umgekehrt verhält es sich mit der rein logischen Methode. Ihre Schwierigkeit ist eine immanente Schwierigkeit. Es liegt nämlich in der Aufgabe der Methode selber, daß sie diese schwer zu erfüllen vermag. Aber sie hält sich andrerseits von Metaphysik frei und darf auch deswegen immanent heißen.

* *
*

So gestaltet sich die Beziehung zwischen den einzelnen Methoden des Kantschen Transzendentalismus, die wir in ihrem begrifflichen Verhältnis darzustellen bemüht waren. Wir gingen dabei lediglich von der

kritischen Erkenntnislehre aus, von der Logik des theoretischen Geistes. Ästhetik und Moraltheorie blieben außerhalb des Gesichtskreises. Solange es sich um das Problem der Erkenntniskritik handelte und bloß um dieses, durfte eine derartige Isolierung auch vorgenommen werden. Das Verhältnis von Logik, Psychologie, Metaphysik durfte nach dieser Seite zur Diskussion gelangen. Indessen für eine allgemeine Weltanschauung wie die Kants, für eine Weltanschauung, innerhalb deren Logik, Ethik, Ästhetik organisch ineinander greifen, bedeutet jene rein theoretische Orientierung bloß ein gewichtiges Vorspiel. Denn im Hinblick auf Ethik und Ästhetik wechselt auch der Aspekt des Kantianismus. Für die Erkenntnistheorie scheint nach dem Obigen die Möglichkeit einer reinen Logik, wenn auch mit Schwierigkeiten behaftet, nichtsdestoweniger gegeben. Ob dagegen die Ethik und Ästhetik von Kants Standpunkt sowohl als auch allgemein im gleichen Maße des Psychologismus entraten können, bleibt dahingestellt. Ebenso, ob hier die Beziehung zur Metaphysik nicht sich ändere. Eben im Begriff des intelligiblen Subjektes scheint, rationalistischen Leugnern zum Trotz, der mystische Gedanke einer höheren Bewußtseinsform zum Vorschein zu kommen. Hier zeigt sich die Methode wiederum zu sehr mit dem philosophischen Inhalt verwoben, als daß sie ohne Bezug auf ihn zu behandeln wäre. Und eine die Grundlagen der Kantschen Weltauffassung prüfende Betrachtung könnte dieser universellen Umspannung sämtlicher Gebiete nicht entraten.

Druck von F. E. Haag, Melle i. Hann.

